رسالة في
الرد على ابن تيمية
في مسألة حوادث لا أول لها

تأليف
الإمام بهاء الدين عبد الوهاب بن عبد الرحمن الإخميمي

ويذيله
النقد القديم لما كتبه ابن تيمية على حديث عمران بن حصين

حققها وشرح عباراتها وذيل عليها
سعيد عبد اللطيف فودة

دار الذخائر
بيروت لبنان

رسالة في الرد على ابن تيمية

في مسألة حوادث لا أول لها

تأليف : الإمام بهاء الدين عبد الوهاب بن عبد الرحمن الإخميمي

تحقيق : سعيد عبد اللطيف فودة

الطبعة الأولى : 1435هـ - 2014م

حقوق الطبع محفوظة

دار الذخائر

بيروت لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الإمام شَيْخُ الإسْلامِ مُحْيي الدِّينِ النَّوَوِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تعالى عِندَ الكلامِ على أحْكامِ الغِيبة: «.. ومِنْ ذلِكَ إذا ذَكَرَ مُصَنِّفُ كِتَابٍ شَخْصاً بعَيْنِهِ في كتابِهِ قائلاً: «قالَ فُلانٌ كذا..» مُرِيداً تنقِيصَهُ والشَّناعَةَ عليه فهُوَ حَرامٌ، فإنْ أرادَ بيانَ غَلَطِهِ؛ لِئَلّا يُقَلَّدَ، أو بَيانَ ضَعْفِهِ في العِلْمِ لِئَلّا يُغْتَرَّ بِهِ ويُقْبَلَ قولُهُ، فهَذا ليسَ غِيبةً، بَلْ نَصِيحةٌ وَاجِبَةٌ يُثابُ عليها إذا أرادَ ذلِكَ..».

كتابُ «الأذْكَار»
بابُ بيانِ مهمّاتٍ تتعلَّقُ بحَدِّ الغِيبة

قَالُوا في المؤَلِّف

* كان إماماً بارعاً في علمَي الكلامِ والأصول، ذا قريحةٍ صحيحة، وذهنٍ صحيح، وذكاءٍ مُفْرِط، وعنده دينٌ كثير، وتألُّهٌ وعبادةٌ ومراقبة، وصبرٌ على خشونةِ العَيْش، وكانت بيني وبينه صداقةٌ ومحبّةٌ ومراسلاتٌ كثيرةٌ في مباحثَ جرَتْ بيننا، أصولاً وكلاماً وفقهاً.

صديقه الإمام الكبير تاج الدين السُّبكيّ

* شيخُنا الإمامُ، العلّامةُ، الزاهدُ، القُدْوةُ، بهاءُ الدين، كان بارعاً في المعقولات، تخرَّج بالشيخ علاء الدين القونويّ.

تلميذه الحافظ أبو المحاسِنِ الحُسَيني

* الشيخُ الإمامُ بهاءُ الدين، برع في المعقولات، وتفقَّهَ، وكان إماماً في الأصول، ولازمَ الشُّغْلَ، وانْتَصَبَ للإفادة بالجامعِ الأمويّ، وتخرَّج به جماعةٌ، وصنَّفَ تصانيف.

الإمام الحافظ المتفَنِّنُ وليُّ الدين العِراقيّ

* الإمامُ، المفتي في الأصول، والبارعُ في العقليات، المُنْتَصِبُ للتدريس والإفادة، صاحبُ «المنقِذِ من الزَّلل في العلم والعمل» وغيره.

الحافظ المؤرِّخ شمس الدِّين السَّخَاويّ

تنبيه

أرجو ملاحظة أن عنوان هذه الرسالة كما وجدناه في المخطوط المرفق صورة منه، هو كما يأتي: «رسالة في الرد على شيخ الإسلام ابن تيمية في حوادث لا أول لها لعبد الوهاب الإخميمي»، ومن الواضح أن إطلاق وصف (شيخ الإسلام) على ابن تيمية جاء من الناسخ لا من صاحب الرسالة، فقد ذكره غير مرة ولم يُسمِّه بشيخ الإسلام، في رسالته هذه، وفي كتاب «المنقذ من الزلل»، وكيف يُطلِق عليه (شيخ الإسلام) وهو يطلق عليه (ابن تيمية) مجرداً، أو يقول عنه أحياناً: «قلت: وهذا الرجل أعني ابن تيمية» كما في «المنقذ من الزلل»، وأكثر ما يستعمله في وصفه قوله: «الشيخ ابن تيمية»، ولذلك أسقطنا وصف (شيخ الإسلام) من عنوان الغلاف، واكتفينا بالتنبيه عليه هنا. ويظهر أن وَصْفَه بشيخ الإسلام إما أن يكون من محبِّ الدين الخطيب، أو من صاحب الأصل الذي نقله الخطيب عنه.

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الـحمد لله رب العالـمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل الأنبيـاء والمرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،

فقد كنت عملت على إخراج رسالة لطيفة في الحجم للعلامة الإخميمي، لكنها مع وجازتها تشتمل على بحث مسألة خطيرة، وهي القدم النوعي الذي قال به ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، الذي تبع الكرّامية وبعض الحَشَوية في كثير من أقواله، ونقحها، وحاول أن يحسّن وجهها، وزعم أن ما يقوله ويقرره إنما هو كلام أهل الحديث وينسبه لأعلامهم، ويقول: إنه هو القول الحق أهل السنة والجماعة!

وقد قمت بالتعليق على الرسالة في عام ١٩٩٧م، وطبعناها آنذاك، وتلقفتها الأيدي بالقبول، وكانت قد أثارت كثيراً من الجدال والمناقشات بين المهتمين.

وقد كان العلامة الإخميمي قد ذكر في هذه الرسالة أنه ألّف كتاباً اسمه «المنقذ من الزلل في العلم والعمل»، وفيه ذكر الاعتراض على ابن تيمية، واعترض عليه من اعترض، وقام بناء على ذلك الاعتراض بتأليف هذه الرسالة. وقد بذلنا جهدنا في

الحصول على نسخة من هذا الكتاب، وكان أن يسر الله تعالى لنا ذلك، فحصلنا على نسخة كاملة منه من مكتبات تركيا العامرة بالنفائس، وهي محفوظة في السليمانية، ولكن عثورنا على هذه النسخة كان بعد أن خرج الكتاب بفترة.

وقد بدا لنا أن نعيد طباعة الرسالة مع التعليقات، لما كان لها من رواج، ولما شعرنا به من اهتمام أهل العلم وطلابه.

وإكمالاً منا لما بدأناه، وشعوراً بما للبحث من أهمية، فقد أحببت هنا أن أنقل بعض ما ذكره العلامة الإخميمي في كتابه المذكور، وأعلق عليه وأبينه، لكي يتوافر بين يدي القارئ الفاضل صورة متكاملة قدر المستطاع عن أصول هذه الرسالة ومنشئها وما يتعلق بها.

وسأذكر بعض المواضع التي أشار فيها العلّامة الإخميمي إلى قول ابن تيمية، وذكر ما يلزمه من أقوال، وكان كما رأيته دقيقاً إلى حدٍّ كبير، وأميناً في نقل آراء ابن تيمية، بلا كلام كثير بلا فائدة، كما يتميز به غيره، وبدون تكرار ممل، أيضاً. ورأيته قد اقتصر على أهم الأقوال، ودلَّ كلامه على أنه كان مطلعاً إلى حد كبير على آراء ابن تيمية من كتبه، وكان قادراً على إعادة تلخيصها، ووضع يده على المحك والمفاصل المهمة. ومع أنه كان يخالفه في أهم آرائه، ويستخف بما يدعيه ابن تيمية من دقة فكر وحدة نظر، إلا أنه لم يغمطه حقه، فاعترف له بأنه لم يكن يريد إلا الوصول إلى الحق، ولم يكن قاصداً إلى إفساد الدين، كما ربما يتوهم بعضهم، ومع ذلك، فإنه لم ينفِ أن أقواله تفضي إلى ذلك.

١ ـ مسألة حدوث الأجسام:

بحث العلامة الإخميمي مسألة حدوث الأجسام، وقد بين أقوال الفلاسفة، ثم قال: «**وللمتكلمين في إثبات حدوث الأجسام ثلاثة طرق:**

أحدها: أن الأجسام لا تخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

أما الأولى: فلأنها لا تخلو عن حركةٍ أو سكون، أو اجتماعٍ أو افتراق، أو كونٍ أولَ ليس بحركة ولا سكون، والكل حادث لأنها تنعدم، والقديم لا ينعدم؛ لأنه إما أن يكون واجبًا لنفسه، أو معلولًا لما يكون واجبًا لذاته؛ لاستحالة كون القديم معلولًا بحادث، وعلى التقديرين يلزم امتناع العدم عليه، ولأن حقيقة الحركة انتقال من حال إلى حال، والانتقال من حالة إلى حالة لا بد أن يكون مسبوقًا بحصول الحال المنتقل عنها، فإذن حقيقة الحركة من حيث إنها تلك الحقيقة، تقتضي المسبوقية بالغير، والموجود في الأزل ينافي المسبوقية بالغير؛ لأن حقيقة الأزل تنافي المسبوقية بالغير.

وأما **الكبرى**: فلاستحالة سبق الأجسام عليها؛ لما في السبق من الخلو، وما لا يسبق الحادث فهو حادث ضرورة.

الطريق الثاني في حدوث الأجسام: هي أنها متناهية في المقدار لما سبق، وكل ما كان كذلك فهو محدث، لأن كل ما كان متناهيًا في المقدار فإنه لا يمتنع في العقل فرض وجوده أزيد من ذلك المقدار بذرة وأنقص منه بذرَّة، والعلم بذلك ضروري.

وإذا استوت المقادير الثلاثة أعني: حصول ذلك المقدار، وحصول الأزيد منه، وحصول الأنقص، استحال رجحان ذلك القدر على ما هو أزيد منه أو أنقص منه إلا بتخصيص مخصص، وإيجاد قادر؛ لاستحالة ترجّح أحد طرفي الممكن عن الآخر من غير مرجِّح، وكل ما كان فعلًا لفاعل مختار فهو محدث؛ لأن الفاعل المختار إنما يفعل بواسطة القصد والاختيار، والقصد إلى تكوين الشيء لا يتحقق إلا عند عدمه أو حال حدوثه.

فإذن كل جسم محدَثٌ.

الطريق الثالث: هو أن كل ما سوى الله عز وجل فإنه ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فإنه محدث، فما سوى الله تعالى فهو محدث.

أما الأولى: فلأن لو فرضنا واجبين لذاتيهما لتشاركا في الوجوب الذاتي وتباينا في التغير، فما به المشاركة غير ما به المباينة، فيكون كل واحد منهما مركبًا من الوجوب الذاتي الذي حصلت به المشاركة، ومن التعين الذي به حصلت المباينة، لكن كل مركب فإنه مفتقر في ماهيته وفي تحققه إلى كل واحد من مفرداته، وكلٌّ واحد من مفرداته مغاير له؛ لأن الكل مغاير لكل واحد من أجزائه، فإذن كل مركب فإنه مفتقر في تحققه إلى غيره، وكل مفتقر في تحققه إلى غيره فهو ممكن لذاته، فإذن كل مركب فهو ممكن لذاته.

فإذن لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكان كلٌّ واحد منهما ممكنًا لذاته، والتالي باطل، ففرض موجودين بهذه الصفة محال.

فثبت أن ما سوى الواجب الواحد يجب أن يكون ممكنًا لذاته.

وأما **المقدمة الثانية:** فلأن كلَّ ما كان ممكنًا، فإنه مفتقر في رجحان وجوده على عدمه إلى مؤثر، وكل ما كان مفتقرًا في وجوده إلى المؤثر؛ فإنه يجب أن يكون محدثًا.

بيان **الأولى:** أن الممكن: ما تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على البدل، وكل ما كان كذلك، امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر إلا لمرجح.

وأما **الثانية:** فإن الافتقار إلى المؤثر إما أن يحصل حال الوجود أو حال العدم، فإن حصل حال الوجود، فإما أن يحصل حال البقاء أو حال الحدوث. لا جائز أن يحصل حال البقاء؛ والإ لزِم أن يكون الشيء حال بقائه مفتقرًا إلى موجد يوجده، وإلى مكون يُكونه، وذلك محال؛ لأن إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل محال في بدائِهِ العقول.

فلم يبق إلا أن يكون افتقار الأثر إلى المؤثر، إما حاصلًا حال الحدوث، أو حال

العدم، وعلى التقديرين فإنه يلزم أن يكون كل مفتقر في وجوده إلى المؤثر، فإنه يكون محدثًا، فثبت أن ما سوى الواجب الواحد ممكن لذاته، وأن كل ما كان ممكنًا لذاته، فهو مفتقر في وجوده إلى المؤثر، وأن كل ما كان مفتقرًا إلى المؤثر، فهو محدث، فيلزم أن ما سوى الواحد محدث».

ثم قال الإخميمي: «وثانيها: أنه ممكن فيما لا يزال، فإن كان إمكانه لذاته، أو لعلة دائمة لزم دوام الإمكان، وإن كان لعلة حادثة كان باطلًا؛ لأن الكلام في إمكان تلك العلة كالكلام في إمكان حدوث غيرها، فيلزم دوام إمكان الفعل.

وثالثها: أن امتناع الفعل إن كان لذاته، أو لسبب واجب لذاته لزم دوام الامتناع، وهو باطل بالحس والضرورة، وإجماع العقلاء؛ لوجود الممكنات، وإن كان لسبب غير واجب امتنع كونه قديمًا؛ فإن ما وجب قدمه امتنع عدمه، ثم الكلام في امتناعه كالكلام في الأول، وكونه ممتنعًا في الأزل لعلة حادثة ظاهر البطلان؛ فإن القديم لا يكون لعلة حادثة.

فثبت أنه لا يمكن دعوى امتناع حصول الممكنات في الأزل، ولا يمكن أن يقال: المؤثر ما كان يمكن أن يؤثر فيه، ثم صار يمكن، فإن القول في امتناع التأثير وإمكانه كالقول في امتناع وجود الأثر وإمكانه، قالوا: فثبت أن استناد الممكنات إلى المؤثر لا يقتضي تقدم العدم عليها[1].

---

(١) يريد الفلاسفة من هذه الحجة إثبات أن أثر الواجب لا يجب أن يكون حادثًا، بل يمكن أن يكون قديمًا، لا بداية له، وعلى مذهبهم، فإن الواجب أن يكون أثر الواجب قديمًا لا بداية له، فإن الواجب عندهم علة موجبة لآثارها، فآثار الواجب قديمة لا بداية لها بالضرورة، لا بالإمكان الخاص.

وأما على مذهب المتكلمين، فإن أثر الواجب لا يكون إلا حادثًا؛ لأن الواجب عندهم مختار، والفاعل المختار لا يكون فعله معه، بل متأخراً عنه، وما كان كذلك لا يكون إلا حادثًا.

قال الإمام: وعلى هذه الطريقة إشكال؛ لأنا نقول: الحادث إذا اعتبرناه من حيث كونه مسبوقًا بالعدم، فهو مع هذا الشرط لا يمكن أن يقال بأن إمكانه يتخصص بوقتٍ دون وقت؛ لما ذكرتموه من الأدلة، فإذن إمكانه ثابت دائمًا، ثم لم يلزم من دوام إمكانه خروجه عن الحدوث، لأنا لما أخذناه من حيث كونه مسبوقًا بالعدم، كانت مسبوقيته بالعدم جزءًا ذاتيًا له.

والجزء الذاتي لا يرتفع، وإذا لم يلزم من إمكان حدوث الحادث من حيث إنه حادث خروجُهُ عن كونه حادثًا[١]، فقد بطلت هذه الحجة[٢].

قال **ابن تيمية**: وهذا الشك هو المعارضة التي اعتمد عليها في كتبه الكلامية كـ«أربعين»، واعتمد عليها الآمدي في «دقائق الحقائق» وغيره، ثم قال: وهي باطلة[٣]، ولكن الجواب عن هذه الحجة: أنها لا تقتضي إمكان قدم شيء بعينه[٤].

---

(١) أي: مسبوقًا بالعدم.

(٢) خلاصة كلام الإمام الرازي: أن أثر الفاعل لا يكون إلا ذا بداية، وما كان كذلك لا يكون إلا حادثاً، فإن كان للإله الواجب الوجود فعل، فلا ينبغي إلا أن يكون حادثاً، أي: له بداية. فمسبوقيته بالعدم أمر ذاتي لكونه مفعولًا للإله، وما كان ذاتيًا للشيء، فيستحيل أن يوجد الشيء إلا به.

(٣) حكم ابن تيمية على هذا الجواب بأنه باطل، لأنه يقتضي أن يكون أثر الإله حادثاً، نوعاً وشخصاً، وهذا الأمر يخالف ما يعتقد به ابن تيمية، فإنه يقول: إن العالم قديم بالنوع، لا بالشخص، وذلك يعني أن كل مخلوق لا بدَّ أن يسبقه مخلوق آخر قبله، وهكذا لا إلى بداية في الماضي.
وأما تفصيل استدلال ابن تيمية، والجواب عنها، فسوف نورده بإذن الله في رسالة خاصة أردُّ فيها على كتابه المنشور قريبًا في حدوث العالم، نبين فيها مذهبه في العالم، وأجوبته عن الأدلة الأخرى الدالة على الحدوث المطلق.

(٤) هذا هو الذي يريده ابن تيمية، فإنه يقول: لا يوجد شيء معين قديم من مخلوقات الله تعالى،=

قلت: وهذا الرجل ـ أعني ابن تيمية ـ كان قد ظهر في أوائل المئة الثامنة، وزعم أنه مُظهر للسنة ناصر لأهلها، مخف للبدعة، قامع لأهلها، ولعمري إنه كان كذلك، ولكنه كان لا يخلو عن تحامل على سائر الطوائف[١]، حتى على كثير من أصحاب الإمام أحمد بن حنبل، ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾ [يوسف: ٥٣][٢]، وكان أكثر تحامله رحمه الله على الأشاعرة، كالغزالي وأتباعه، ومشايخه، فكان يقصد الرد عليهم في جميع ما أحدثوه من الأدلة وإن كانت حقًا في نفسه[٣]، ....

= ولكن القديم هو أمر غير معين خارجًا، وهو ما يسميه بالنوع، ولذلك يطلق القول بالقدم النوعي للعالم، ويعني به أنه ما من مخلوق إلا وقد سبقه مخلوق آخر، فالقديم هو النوع، وأما الحادث فهو أفراد ذلك النوع، وهذا يستلزم عدم وجود بداية لنوع العالم؛ فإن البداية تتنافى مع القدم، كما هو بيّن.

(١) تأمل في وصف العلامة الإخميمي، وفي إنصافه لابن تيمية، مع أنه كان يخالفه تمام المخالفة، فانظر كيف يقول: إنه فعلاً كان ينصر السنة، وكان يناكر البدعة، ولكنه كان يوجد تحامل فيه على سائر الطوائف حتى على أعلام أهل السنة أنفسهم، وهذا التحامل الذي يشير إليه الإخميمي يعني أن ابن تيمية كان ينحرف عن الحق وهو يدعي أنه لا يقول إلا به، فالحاصل أن ابن تيمية في نظر الإخميمي كان لا يقصد هدم الدين، ولا مخالفة الحق، بل كان ابن تيمية في نظره عاملًا بما يعتقد أنه الحق، ولكن الإخميمي لا ينفي عن ابن تيمية أنه يتحامل، والتحامل تجاوز عن الحق.

(٢) لعل الإخميمي يشير بهذه الآية إلى أن في نفس ابن تيمية أموراً كانت تدفعه إلى ذلك التحامل. قال الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: «إن النفوسَ نفوسَ العباد، تأمرهم بما تهواه، وإن كان هواها في غير ما فيه رضا الله ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾ يقول: إلا أن يرحم ربي من شاء من خلقه ، فينجيه من اتباع هواها وطاعتها فيما تأمرُه به من السوء». فما يفعله ابن تيمية ليس في نفس الأمر طاعة لله وإن كان يظنها كذلك.

وهذا الوصف في رأيي بلغ غاية الإنصاف.

(٣) نعم لقد اختص ابن تيمية في الرد على الأشاعرة، وهو يطلق عليهم في أحيان كثيرة اسم الجهمية تمويهًا على الناس، وفي مواضع كثيرة يصرح بأسمائهم، وقد تخصص في الرد على أمثال الأئمة=

كما سيظهر لك[١]. وكان ذلك من أسباب تنفير القلوب عنه؛ لتوهمها أنه متعصب أو حامل[٢].

وكان من أدلتهم[٣] التي بنوا عليها مذهبهم في كون البارئ سبحانه وتعالى فاعلًا بالاختيار، لا موجبًا بالذات: امتناع حوادث لا أول لها[٤]، فقصد هذا الرجل ردَّ ذلك

= العظام مثل الغزالي والإمام الرازي والإمام الجويني وغيرهم من أئمة الدين، فترى أكثر كتبه التي ألفها في علم التوحيد في الرد على هؤلاء، فـ«درء التعارض بين العقل والنقل» من أوله إلى آخره مثلا ردٌّ على الإمام الرازي والآمدي وغيرهم ممن ذكر ومن لم يذكر، وكتاب «بيان تلبيس الجهمية» كله ردٌّ على كتاب الإمام الرازي «تأسيس التقديس»، وكذلك «شرح العقيدة الأصفهانية»، والقسم الأعظم من «فتاواه» وكتبه الأخرى فيها رد على هؤلاء الأعلام أيضًا. والمنصف يعلم أن أكثر كتب ابن تيمية عبارة عن ردود على الأشاعرة ابتداء وانتهاء، ومعارضة لهم، ومناكرة إلى حد أن القارئ له يتلبس بنفسه في تصيد كلامهم وردِّه ولو بالباطل، وهذا الوصف أيضًا من أحسن الأوصاف المتعلقة بابن تيمية التي رأيتها.

(١) بين العلامة الإخميمي بعض ذلك الانحراف »عن الحق في النقد الوارد الذي يكثر في كلام ابن تيمية في بعض مسائل الكتاب، ومنها حدوث الأجسام، وقدم العالم النوعي.

(٢) هذا يظهر أن هجوم العلماء على ابن تيمية كان أحد أسبابه ما ظهر لهم من تحامله وتعصبه، وإن كان هو في نفسه يدعي أنه مجتهد يبحث عن الحق، ولكن الذي ينقب في كتبه ويتعب نفسه قليلًا في تأملها، يدرك مدى تعصبه لآرائه، ومدى اجتهاده في نصرة آرائه بحيث يدفعه ذلك في غمرة حماسه لرأيه وما يبدو له صوابًا إلى اجتثاث آراء مخالفيه، وعزوفه عن تجلية الحق فيها، بل إنه يتعمد صرف الناس عن الصواب في كلام الأعلام الأكابر، ويتخذ كل حيلة في صرف الناس عن قولهم، أحيانا يدعي أنهم تراجعوا عن رأيهم، كما زعم ذلك في الأشعري، والغزالي، والجويني، والرازي، وأحيانًا يزعم تناقضهم، أو مخالفتهم لصريح القرآن والسنة ونحو ذلك.

(٣) أي كان من أدلة المتكلمين الذين خالفهم ابن تيمية، وهؤلاء المتكلمون هم علماء التوحيد من متكلمي أهل السنة والجماعة، مثل الإمام الغزالي والجويني والرازي وغيرهم.

(٤) يتوهم كثير من الناس أن هذه المقدمة غير مبرهنة، ويقولون: إنه لا دليل عليها، والتحقيق أن الأدلة التي أقامها المتكلمون في مقابل أدلة الفلاسفة ما زالت حتى هذا الزمان تتلقى بالقبول من=

عليهم بإثبات حوادث لا أول لها، فلزمه ما لزم القائلين بذلك[١]، كابن سينا وأتباعه، من القول بِقِدم العالم، فمنع ذلك[٢]، وقصد أن يُسْنِدَ منعَه[٣].

وشأن مَثَلِه إذ ذاك كمَثَل صيد وقع في شبكة، كلما تحرك ليخلص ازداد تشكلًا، وذَكَرَ أشياءَ إن سُمِّيَت، قلت: جميعها هذيان، وإن شئت، قلت: حاصلها أمران:

أحدهما: اللازم لحوادث لا أول لها إنما هو قدم النوع.

وقال: لا يلزم من قدم نوع الحوادث قدمُ شيء من أفراده[٤].

= غير واحد من الباحثين في هذه المباحث. وقد كان يقول بهذه المقدمة سائر الفرق الإسلامية، خلا الفلاسفة، حتى إن الكرامية الذين يتابعهم ابن تيمية في مباحث التجسيم والتشبيه، كانوا يوافقون أهل السنة في امتناع حوادث لا أول لها، سواء كانت قائمة بذات الله تعالى أو غير قائمة به، وهذا مما يعترف به ابن تيمية في كتبه، ومع ذلك صار يزعم أن أهل الحديث والسلف! يقولون بحوادث لا أول لها. وهذا مثال من أمثلة من تلبيسات ابن تيمية في البحوث الكلامية والعقلية، يقلب الحق باطلًا، والباطل حقاً، ويوهم الناس أن أكثر الخلق على قوله هو، والواقع خلاف ذلك.

(١) إنما لزمه ذلك، لأنه لا يُعقل حوادث لا أول لها، إلا بقدم شيء من الأشياء في نفسه، خصوصاً أنه يقول بالقدم النوعي للعالم، وذلك كما بيناه سابقًا على رأي الإخميمي. والإخميمي لا يجهل ولا ينكر أن ابن تيمية يقول: إنه لا يلزمه قدم شيء من العالم، ولكن في رأي الإخميمي أن ذلك يلزمه، وذلك لأن النوع لا يتحقق إلا في ضمن فرد من أفراد النوع، فإن كان النوع قديماً، لزم قدم أحد أفراده، ولكن سيأتي أن ذلك قد لا يلزم ابن تيمية، لأنه يقول: إن النوع قديم، بمعنى أن كل زمان لا بدّ أن يوجد فيه بعض أفراد الحوادث التي تنتظم في ضمن سلسلة من حوادث أخرى لا إلى بداية. ومع أن هذا القول غير معقول، وباطل في نفسه، إلا أنه على هذا المعنى لا يلزمه قدم شيء من أفراد العالم.

(٢) أي: لم يسلم أن قدم شيء من الأشياء بعينه لازم له.

(٣) أي: أراد أن يدلل على ذلك المنع، والزعم الذي يزعمه. فالإسناد هنا الإتيان بدليل على ما يقول.

(٤) هذا هو ما يقرره ابن تيمية في كتبه مرارًا، ترى الإخميمي يعبر عنه عبارة تامة صحيحة، ولا يتعمد تحريفه عن مقصد ابن تيمية ولا مراده، وإن ألزمه بقدم بعض أفراد النوع، فهذا إلزام لا نقل.

والثاني: أنه شبه النوع بالجملة المركبة من أجزاء؛ في أنه لا يلزم من الحكم عليها بشيء الحكم على شيء من أجزائها بذلك الشيء، كالإنسان والنبت والشجرة، فإنه ليس شيء من الأجزاء نبتًا ولا إنسانًا، ولا شجرة، وكالطويل والعريض، وهذا التشبيه تخبيطٌ؛ فإن النوع كليٌّ، والجملة كلٌّ، وأين الكلُّ من الكلي(١)؟

ومعلوم أن الكلي لا وجود له إلا في جزئيّ، فمن(٢) كان قديمًا، لزم من قدمه قدم واحد ما من جزئياته(٣).

وقصد بذلك كله: أن يميز بين مذهبه وبين مذهب ابن سينا وأتباعه، الذي هو القول بقدم العقل الفعال، وأنت وكل من يستحق أن يخاطب تعلم أنه إن أراد أن ذلك النوع قديم في حال تجرده عن جميع الحوادث، فهو قول بوجود الكلي في الخارج من حيث

---

(١) نعم، هذا هو حاصل ما يدندن به ابن تيمية، والتشبيه الذي يقرره الإخميمي هو حاصل ما يزعمه ابن تيمية.
الكليُّ: أمر يصدق على كثيرين. والكلُّ: ما يصدق على مجموع أمور. فمفهوم الإنسان كلي، لأنه يصدق على: زيد، وعمرو، وعبد الله... إلخ. وهذا المنزل: كلٌّ، لأنه مؤلف من الجدران والسقف، والغرف التي يتألف منها.

(٢) كذا في الأصل، ويبدو أنها: فمتى.
فيكون حاصل المعنى أنه متى ما كان الكلي قديماً، والحال أن الكلي لا يوجد خارجاً إلا في ضمن أجزائه، فقد وجب قدم بعض أجزائه. فإن قلنا: إن العالم قديم بالنوع، والنوع لا يوجد إلا في أشخاص العالم، فلا يصدق قول هذا القائل إلا إذا قال: إن بعض جزئيات العالم قديم.

(٣) أي: إذا كان الكلي لا يوجد خارجاً، إلا بأن يصدق على أمر جزئيٍّ، فلا تحقق للكلي من حيث ما هو كليٌّ في الخارج، وهذا أمر يوافق عليه ابن تيمية، ولا ينكره، أعني عدم وجود الكليِّ خارجاً، فإن كان كذلك، وكان يقول بقدم نوع المفاعل أو الأفعال التي تستلزم مفاعيل خارجياً، فلا معنى لذلك إلا أحد أمرين، إما أن يقول بقدم واحد من المفاعيل في الخارج، أو أنه يشبه الكلي بالكل كما قرره الإخميميّ، وكلاهما يستلزم العجب .

هو كلي، وهو محال، لا يقول به عاقل، كما صرح به هو في غير موضع، فإن أراد أن ذلك النوع قديم في فرد غير معين في أفراده، فلا فرق بين مذهبه وبين مذهب ابن سينا إلا في تعيين ذلك القديم، وعدم تعيينه، فإن ابن سينا عيَّنه في العقل الفعال، وهو لم يعينه، فإن كان الكفر لازمًا لابن سينا في هذه المسالة، فالظاهر أنه يلزم هذا الرجل أيضًا؛ لأن أحدًا لم يكفر ابن سينا بتعيينه قديمًا غير الله عز وجل، وإنما كفروه باعتقاده قديمًا غير الله[1].

وإن كان هذا الرجل لا يكفر باعتقاده قديمًا غير الله، فلا يكفر ابن سينا باعتقاده قديمًا معينًا غير الله.

هذا مع أن حوادث لا أول لها مستحيل عقلًا، فإنه يقال[2]:

ـ إن لم يحصل في الأزل شيء من هذه الحركات والحوادث، وجب أن يكون لمجموع هذه الحركات والحوادث بداية وأول، وهو المطلوب.

ـ وإن حصل في الأزل شيء من هذه الحركات والحوادث، فتلك الحركة الحاصلة في الأزل: إن لم تكن مسبوقة بغيرها، كانت تلك الحركة أول الحركات، وهو المطلوب، وإن كانت مسبوقة بغيرها، لزم أن يكون الأزلي مسبوقًا بغيره، وهو محال.

والمقصود بيان أن جواب هذا الرجل مبني على هذا الاعتقاد، وبسط جوابه[3]:

---

(١) حاصل هذا الكلام: أنه إذا كان يلزم ابن تيمية قدم واحد لا بعينه، فإنه يلزمه أيضاً ما لزم ابن سينا من التكفير، لأن تكفيره لم يكن لأنه عيّن القديم بالعقل الأول، بل لأنه قال بقدم غير الله تعالى، فإن كان ابن تيمية يلزمه القول بقدم أمر غير الله تعالى، وكان هذا اللزوم بيناً، فإنه يلزمه من الكفر ما لزم ابن سينا، وإن لم يكفر ابن سينا بذلك، لم يكفر ابن تيمية بذلك أيضاً، ولكن الخطأ وارد عليه على كلِّ احتمال.

(٢) هذا التقرير والتحرير يسوقه الإخميمي لبيان عدم استقامة حوادث لا أول لها في العقل.

(٣) هذا غاية تحرير جواب ابن تيمية الذي يقترحه للوقوف في وجه حجة الفلاسفة، والحقيقة أن=

إنكم أيها الفلاسفة إن أردتم بالفعل فعل شيء معين، فلا نسلم وجوب إمكانه في الأزل؛ لجواز أن يكون مشروطًا بشرط ينافي أزليته، كما يعلم ذلك في كثير من الحوادث، فإن ما هو مخلوق من مادة يمتنع قبل وجود المادة، وإن أردتم به فعل نوع الأشياء، فمسلم ولكن لا يلزم منه إمكان قدم شيء بعينه، كما تدعونه في العقل الفعال. انتهى.

واعلم أن الجواب الحق عن شبهة الفلاسفة، بعد تسليم أن العالم ممكن في الأزل، هو القول بالموجب: وهو تسليم حجتهم مع بقاء النزاع:

فإنه لا يلزم من كونه ممكنًا في الأزل وجوده في الأزل، إلا إذا كان الفاعل موجبًا بالذات، غيرَ فاعل بالاختيار، وهو باطل، كما سيأتي.

أما إذا كان فاعلًا بالاختيار فلا يلزم من كون المفعولِ ممكنًا، والفاعلِ مُتَمَكِّنًا، إيجادُ الفعلِ في الأزل:

- إما لأن الموجود في الأزل لم [يزل][1] موجودًا، والقصدُ إلى إيجاد شيء لم يزل موجودًا محال.

- وإما لأنَّ المرادَ بكون المفعول ممكنًا بالذات كونُه مما يتأتى فعله عند استجماع شرائط التأثير.

وكذلك المراد بكون الفاعل متمكنًا كونه قادرًا على الفعل، وإذا كان المراد ذلك، لم يلزم من حصول الإمكان والتمكن في الأزل وجود الفعل في الأزل؛ لاحتمال امتناع

= هذا البيان بهذه الطريقة الواضحة المختصرة يعجز عنه ابن تيمية نفسه وأتباعه. وأنا أعلم أنهم سيفرحون إذا وجدوا هذا التقرير لكلام ابن تيمية، وسيأخذونه ويطيرون به، ويغضون الطرف عن وجه الخلل الحاصل فيه، لأنهم يعتقدون التقليد له في أنفسهم.

(١) في الأصل: «يلزم».

بعض شرائط وقوع التأثير في الأزل، ألم تر إلى الحوادث اليومية كيف هي ممكنة في الأزل بهذا المعنى، والبارئ تعالى قادر في الأزل على إيجادها، أي: متصف بصفة يؤثر بها على وفق إرادته، ومع ذلك لم توجد تلك الحوادث في الأزل، وما ذاك إلا لتخلف بعض شرائط التأثير عن الأزل؛ فإن التأثير عبارة عن تعلق القدرة بالمخلوق حالة الحدوث، **وهو متوقف على الإرادة التي هي: حالة تتبع العلم بما في الفعل من المصلحة التي علم أن بينها وبين ذلك الوقت مناسبة، بحيث لو قدم الفعل على ذلك الوقت، لم تحصل تلك المصلحة، وذلك لم يمكن وجوده في الأزل**[1]». اهـ.

٢ـ مسألة التسلسل وقول ابن تيمية بها:

من المشهور أن ابن تيمية قائل بالتسلسل في العالم، وحاصل قوله: أنه ما من مخلوق إلا وقبله مخلوق آخر، ولا يوجد مخلوق هو أول المخلوقات! وهذا مع أنه مخالف للمعلوم من الدين على سبيل القطع، إلا أنك ترى أتباعه يقلدونه في قوله بالتسلسل النوعي للعالم أو للمخلوقات، ويقصرون عن التصريح بمخالفته لما دل عليه الشرع الحنيف. وقد ذكر العلامة الإخميميّ إلى قول ابن تيمية، وبين أنه موافق للدهرية وإن زعم أنه رادٌّ عليهم.

---

(١) هذا جواب حسن، إلا أنه لا يجب فيه ذكر القيد الأخير الذي قيد به إرادة الله تعالى، بأنه لا يفعل الشيء إلا إذا تعلق بالمصلحة، فالإرادة غير متقيدة بالمصلحة، فهو فاعل لما يريد، هذا هو التحقيق عند أعلام أهل السنة، إلا أن جوابه على هذا النحو كافٍ شافٍ في ردِّ شبهات الفلاسفة، وفي قطع ما تعلق به ابن تيمية للقول بالتسلسل، ظاناً أنه لا يمكن الجواب عن إيرادات الفلاسفة إلا بذلك، وإنما لجأ ابن تيمية لذلك الخيار، لأنه عجز عن حلِّ شبهة المتفلسفة، وعن الردّ على دليلهم، فاعتقد أن لا جواب إلا بما فعله وتلبس به! وتراه يتفاخر بذلك في كتبه! وتبعه على ذلك من تبعه من تيمية هذا العصر، يكررون ما يزعمه من عجز المتكلمين عن الرد على أدلة الفلاسفة، وهم لا يفهمون أدلة المتكلمين ولا يعقلون أدلة المتفلسفة، وإنما هم مقلدون لقول شيخهم.

قال العلامة الإخميمي: «**المسألة الثالثة**: ذهب متأخرو الفلاسفة إلى قدم مادة هذا العالم، وقالوا: لأن كل حادث فله مادة، كما يجيء في مسألة العلل، فلو كانت المادة حادثة، لكانت لها مادة أخرى، وتسلسل.

وأجيب: بمنع المادة، والله عزَّ وجل يجوز أن يخلق شيئًا لا من شيء، كما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

والتزم ابن تيمية التسلسلَ، فلزمه أن لا يكون للعالم أولٌ، كجهال الدهرية».

نعم إن من يلتزم التسلسل في العالم يشابه الدهرية الذين جهلوا الأدلة القائمة على وجوب حدوث العالم، ومن العجيب أن هذا القائل ـ أعني ابن تيمية ـ يدعي أنه تابع للسلف، وأن هذا القول هو قول أهل الحديث!؟ وأي أهل حديث قالوا بالقدم النوعي للعالم، وأي سلف قالوا: إن العالم لا أول له!؟ إن هي إلا إطلاقات اشتهر بها ابن تيمية تشغيباً على الناس، وادعاءً لأمور ليس لها حقيقة.

٣ ـ قول ابن تيمية بحوادث لا أول لها استلزم عند بعضهم أنه يقول بقدم العالم، ولكننا علمنا أنه لا يصرح بقدم شيء من العالم، والعلامة الإخميمي، لم يوافق من اتهمه بقدم العالم، أو بقدم شيء منه على سبيل النقل عنه، وإن كان يلزمه به إلزاماً، قال العلامة الإخميمي: «المسألة السابعة: اختلف القائلون بحدوث العالم.

فقال بعضهم: ما زال يفعل، ولم يتعطل عن الفعل أصلًا، وجوَّز حوادث لا أول لها.

ونسب بعض من انتصرَ لهذا القول كابن تيمية رحمه الله إلى القول بقدم العالم.

ولم يكن يعتقد قدم شيء معين من العالم، وإنما كان يعتقد دوام الفعل، وربما وقع في كلامه بدل دوام الفعول، قدم نوع الحوادث، وما كان أغناه عنه، فإنه مع كونه

محالًا في نفسه؛ لوجوب سبق الفعل والمفعول بوجود الفاعل والعلم والإرادة، لزمه قدم واحد لا بعينه لزومًا بينًا.

وقال الأكثرون: إنه لم يزل ولا وجود لشيء عنه، ثم ابتدأ، وأراد وجود شيء عنه.

قالوا: ولولا هذا لكانت أحوال متجددة من أصناف شتى في الماضي لا نهاية لها موجودة بالفعل؛ لأن كل واحد منها وجد، فالكل وجد، وهذا محال لوجوه:

أحدها: أنه يلزم أن يكون لما لا نهاية له كلية منحصرة في الوجود، وإن لم يكن كلية حاضرة لأجزائها معًا، فإنها في حكم ذلك؛ لأنَّ كل واحد منها وجد، فالكل وجد.

الثاني: أنه يلزم انقطاع ما لا نهاية له، لأن كل حال من هذه الأحوال تكون بوصف بأنه لا يكون إلا بعد ما لا نهاية له، فيكون موقفًا[1] على ما لا نهاية له، فينقطع إليه ما لا نهاية له.

الثالث: أن كل وقت يتجدد يزداد عدد تلك الأحوال، فيزداد ما لا نهاية له. واللوازم كلُّها مستحيلة».

فقد فرق العلامة الإخميمي بين قول ابن تيمية بقدم فعل لله تعالى، ويقول: ليته اقتصر على دعوى قدم فعل الله تعالى، لكان له مخرج عندئذ، ووجه من وجوه التأويل، ولكن ابن تيمية كما نعلم، يقول: إن أفعال الله تعالى نوعان: النوع الأول نوع لازم لذات الله، أي: إنه يفعل بذاته ما يشاء، ومن ذلك الحركة والاستواء الذي هو من نوع الحركة، ومن الأنواع اللازمة لذات الله تعالى عند ابن تيمية أيضاً حلول الحوادث بذات الله تعالى، من الصفات والأفعال التي يفعلها بإرادته وقدرته. والنوع الثاني من الأفعال: نوع متعدٍّ، ومعنى التعدي هنا: أن لهذا الفعل الحادث بفرده، القديم بنوعه، القائم بذات الله آثاراً

---

(١) كذا في الأصل: و«قد تكون، موقوفاً».

ولوازم في خارج ذاته!! تعالى عن ذلك، ولذلك تكون هذه اللوازم من الموجودات مفاعيل ناتجة للفعل الحادث القائم بذاته، فقوله بناء على ذلك بقدم الأفعال المتعدية يستلزم عقلًا القول بقدم المفاعيل، أي: المخلوقات ولو من حيث نوعها، كما يزعم ابن تيمية.

هذه بعض المواضع التي تكلم العلامة الإخميمي فيها عن آراء ابن تيمية، وأشار إليه في مواطن أخرى، ولعلنا نعمل بإذن الله تعالى على إخراج الكتاب كاملًا مع ضخامته، في وقت لاحق، وسيكون في ذلك فوائد كثيرة لطلاب العلم، والباحثين عن الحقِّ.

وبعد فهذا ما أحببت أن أرفقه في هذه الطبعة للرسالة، وبهذه النصوص تكون أهم الأسباب التي دفعت الناس إلى الاعتراض على العلامة الإخميمي قد اتضحت، ونكون بفضل الله قد شرحنا بما كتبناه من التعاليق على وجازتها، المقاصد التي يرمي إليها كل من الإخميمي، وابن تيمية، ونرجو أن يساعد ذلك كله الباحثين على تبين الأمور.

وليس لنا إلى غير الله تعالى حاجة ولا مذهب

١٩ صفر ١٤٣٤ هجري
الأربعاء ٢ يناير ٢٠١٣ ميلادي

سعيد فودة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

الحمدُ لله ربّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ورضيَ اللهُ عن صحابته أجمعين، ومَنْ تَبِعَهُم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أما بعدُ،

فهذه رسالةٌ لإمامٍ فاضل، وعلّامةٍ بارعٍ من علماءِ القرن الثامِنِ الهجري، وهو الإمامُ الأصوليُّ المتكلِّمُ الزاهِدُ القُدوة بهاءُ الدين عبدُ الوهّاب بنُ عبد الرحمن الإخميميُّ، المعروفُ بالمِصْرِيِّ (٧٠٠-٧٦٤)، تناولتْ بالنقد أحد آراء الشيخ تقي الدين ابن تيميّةَ الحرّاني الحنبلي (٦٦١-٧٢٨) التي خالف فيها المعتَمَدَ من معتقد أهل السنة والجماعة، وقد علقتُ عليها بتعليقاتٍ تمهِّدُ لفَهْمِها، وتبيِّنُ مذاهبَ الناسِ ومنازِعَهم في المسألة محلِّ البحث، راجياً أن تحصل بها الفائدة والنفع.

ويُعَدُّ التعليقُ على هذه الرسالةِ لُمعةً سريعةً من أبحاثٍ مطوَّلةٍ كتبتُها حول الآراء التي خالفَ بها الشيخُ تقيّ الدين ابنُ تيميّة مذهبَ جماهيرِ أهل السنة والجماعة، واللهُ الموفِّقُ لنَشْرِها والانتفاع بها، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

الرصيفة ـ الأردن

شعبان ١٤١٨هـ كانون ثانٍ ١٩٩٧م

كتبه

سعيد فودة

ترجَمَة المؤلف(*)

اسمه ونَسَبه(١):

هو الشيخُ الإمامُ العلّامةُ الأصوليُّ المتكلِّمُ البارعُ الزّاهِدُ القُدوةُ بهاءُ الدِّينِ أبو الأَزْهَرِ(٢) عبدُ الوهابِ(٣)..

(*) تفضَّل بكتابتها وتحريرها بعضُ طلبة العلم جزاهم الله خيراً.

(١) مصادر ترجمته:

«طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي (١٠: ١٢٣)، «الوفيات» لابن رافع (٢: ٢٧٦)، «ذيل العِبَر» للحسيني ص٣٦٥، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٤: ٣١٩)، «ذيل العِبَر» للولي العراقي (١: ١٤٠)، «الدرر الكامنة» لابن حجر (٢: ٤٢٥ هندية) تحت اسم عبد الوهاب، ثم عاد فترجمه (٤: ٣٩٨) تحت اسم هارون، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شُهبة (٣: ١٠٣)، «وجيز الكلام» للسخاوي (١: ١٣٣)، «الشذرات» لابن العماد (٦: ٢٠١)، «الدارس» للنعيمي (٢: ٢٠٣، ٢٨٩)، «إيضاح المكنون» للبغدادي (٢: ٥٨٤)، و«هدية العارفين» له (١: ٦٣٨)، «الأعلام» للزركلي (٤: ١٨٣)، «معجم المؤلفين» لكحّالة (٢: ٣٤٢).

(٢) تضاربت المصادر في ضبط كنية الإمام الإخميميّ، ففي موضع من «الدرر الكامنة»: أبو الأزهر، وفي آخر في هامش نسخةٍ منها: أبو الأذر، وفي ذيل الحسيني: الأزر، وفي موضعٍ من «الدارس»: أبو الأدب، وفي آخر: أبو الإذن! والصواب: أبو الأزهر، كما هو في مخطوطة كتاب «المنقذ من الزلل» للمؤلف الإمام الإخميمي، المكتوبة في حياته، والآتي ذكرُها قريباً، في عدة مواضع من الكتاب، وفي غاية الوضوح، كما أخبرني بذلك من طالع تلك النسخة.

(٣) ويسمَّى كذلك: هارون، قال الوَليّ العراقيّ في «ذيل العِبَر» (١: ١٤١): اسمُهُ هارون، وإنما اشتهر بعبد الوهّاب.

ابنُ عبدِ الرحمنِ[١] بنِ عبد الوَليِّ[٢] بنِ عبد السلام، الإِخْمِيميُّ[٣]، المَرَاغِيُّ، المِصْريّ[٤]، ثم الدِّمَشقي، الشافعيّ.

* مولده وسيرته:

ولد ـ رحمه الله تعالى ـ في حدودِ سنةِ سبعِ مِئة، وأقبل على طلب العلم، فحفظَ «الحاوي الصغير»[٥]، واشتغل بالقاهرة على شيخ الإسلام مجتهد عَصْرِهِ تقيِّ الدين السُّبْكيّ[٦]، فقرأ عليـه في الفقه والأصول، وتَفَقَّـهَ كذلك على الإمام علاء الدين

---

(١) نَسَبَ ابن رافع وابن حجر وابن قاضي شُهْبَة الإمامَ الإخميميَّ إلى جده، فجاء نَسَبُهُ عندهم: عبد الوهاب بن عبد الوَلي بن عبد السلام، خلافاً لبقيةِ المصادرِ ولِـمَـا كتبه الإمامُ نفسُهُ في أول رسالته هذه.

(٢) في المصرية من «الدرر» وعند الحسيني: المَوْلى، والمثْبَتُ هو ما كتبه الإمام نفسه وذَكَرَتْهُ بقيةُ المصادر.

(٣) نسبةٌ إلى إخْمِيم: بلدةٌ بصعيد مصر، وهي الآن داخلةٌ ضمن مدينة «سوهاج»، وليس بينها وبين «سوهاج» إلا النهر، وبين إخميم ومَرَاغةَ ـ التي يُنْسَبُ إليها المؤلف كذلك ـ ٢٥ كيلو متراً، فلعلَّ المؤلِّف نشأ في إحداهما ثم رحل إلى الأخرى. وقد توسَّع في الكلام حول «إخميم» الأستاذ الشيخ عبد الرحمن حسن محمود في مقدمة تحقيقه لكتاب الحافظ السيوطي «المكنون في مناقب ذي النون» رضي الله عنه وهو مِن «إخميم». أفاد بهذه التعليقة بعض الفضلاء وفقه الله.

(٤) وكان يُعرفُ بهذه النسبة كما قاله ابنُ رافعٍ والعِرَاقيُّ والسَّخَاوي.

(٥) للإمام نجم الدين عبد الغفّار بن عبد الكريم القَزْوِينيّ (ت ٦٦٥)، وهو أحد أكثر المُتُون التي اشْتغِلَ بها في فقه الشافعية، وكان موضعَ عنايةِ علماء كثيرين شرحاً وتدريساً ونظماً وغيرَ ذلك.

(٦) ولا شكَّ أنّ لِتَلَقِّي الإمامِ الإخميميّ عن شيخ الإسلام السبكي أعظمَ الأثر في تكوين شخصيته العلميّة وتهذيب معارفه، لما كان عليه ذلك الإمام من تبحُّرٍ في العلوم، وإحاطةٍ بالمعقول والمنقول منها.

الباجي[١]، ثم لازم شيخَ الإسلام قاضيَ القضاةِ علاءَ الدين القُونويَّ[٢]، وتخرّج به، ثمّ خرج إلى دمشق واستوطنها.

وكان كذلك ممّن سمعَ الحديثَ وحَدَّث، فسمع بالقاهرة من أبي النون فتح الدين يونُسَ بنِ إبراهيمَ الكِنانيِّ العسقلاني الدَّبابِيسِيّ ـ ويُقال له أيضاً: الدَّبُّوسي ـ (٦٣٥ – ٧٢٩)[٣]، وحدَّث عنه بدمشق.

وكان أكثرُ اشتغالِهِ في الأصولِ والمعقولات، فبرع فيهما تماماً.

وسكن عند استيطانه بدمشق بدرب الحَجَر[٤]، وكان يَؤُمُّ بمسجده، وتصدَّى للتدريس والإفادة، وأعاد وحَدَّث، وشغل بالعلم بالجامع الأُمَوِيّ بدمشق، وانتفع به الطلّاب.

وممن سمع منه وتتلمذ عليه الحافظُ شمسُ الدين الحسيني، وسمع منه الحافظُ

---

(١) كما في «الدرر الكامنة» (٤ : ٣٩٨).

(٢) قال الحافظ أبو عبد الله الذهبي في «المعجم المختص» ص١١٤: علي بن إسماعيل بن يوسف، الإمامُ شيخُ الإسلام قاضي القضاة، فريد العصر أبو الحسن القُونوي الشافعي، أيّده الله، بهرتْ فضائله، وبرع في عدة علوم، وتخرّج به أئمةٌ، مع الوقار والوَرَع وحُسْن السَّمْت، ولُطْفِ المحاورة، وجميل الأخلاق، قلَّ أن ترى العيونُ مثلَه. اهـ. باختصار.

(٣) انظر ترجمته في: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٥: ٢٥٩)، وفي «الأعلام» (٨: ٢٦٠) ذِكْرُ معجمٍ مخرَّجٍ له ومخطوطتِه.

(٤) دربُ الحجر: يقع في شرق دمشق ناحيةَ الباب الشرقي، وبه ـ أي هذا الدرب ـ غير المسجد الذي كان يؤمُّ فيه الإمام الإخميمي مساجدُ أخرى، ذكرها ابن شدّاد في «الأعلاق الخطيرة» (ص١٠٥، ١٠٦، ١٠٩، ١١٠، ١٨٢)، ونقل شيئاً من ذلك عنه ابنُ عبد الهادي في «ثمار المقاصد» (ص٧٤، ٧٧)، وذُكِرَ كذلك بعضُها في «الدارس» (ص٢: ٣١٨)، وانظر: «دُور القرآن بدمشق» للنعيمي أيضاً ص٦٨.

شمسُ الدين ابنُ سَنَد[١]، ولازَمَه العلامةُ صدر الدين الياسُوفي الشافعي[٢]، وأخذ عنه جماعةٌ الأصولَ وغيرها، كالعلامة المفتي نجم الدين ابن الجابي، والإمام زين الدين عمر بن مسلم القرشي، والشيخ شمس الدين العَيْزري، والعلامة الشيخ جمال الدين يوسف بن الحسن الحَمَوي[٣]، وغيرهم.

*** ثناءُ الأئمة عليه:**

رُغْمَ أنّ العلّامةَ الإخميميَّ رحمه اللهُ تعالى لم يَحْظَ بذُيُوع الصِّيت والشهرة الواسعة كما حَظِيَ بذلك عديدٌ من أقرانه، كالتاج السبكي مثلاً، إلا أنه كان يتمتع باحترامٍ وتقديرٍ بالغٍ من قِبَلِ معاصريه ومَنْ بعدَهم من العلماء، كما يظهر ذلك جلياً من ثناءاتهم عليه، وإشادَتِهم بعلمه وإمامته وبراعته.

قال صديقُهُ الإمام تاجُ الدين السُّبكي ابنُ شيخِهِ شيخ الإسلام تقي الدين السبكي رحمهم الله جميعاً:

«كان إماماً بارعاً في علمَي الكلام والأصول، ذا قريحةٍ صحيحة، وذهنٍ صحيح، وذكاءٍ مفرِط، ويَعرفُ «الحاويَ الصغيرَ» في الفقهِ معرفةً جيدة، وعنده دينٌ كثير، وتألُّهٌ وعبادةٌ ومراقبة، وصبرٌ على خشونة العيش.

وكانت بيني وبينه صداقةٌ ومحبةٌ ومراسلاتٌ كثيرةٌ في مباحثَ جَرَتْ بيننا، أصولاً وكلاماً وفقهاً»[٤].

---

(١) «ذيل العبر» للوَلِي العراقي (١: ١٤١).

(٢) «الدرر الكامنة» لابن حجر (٢: ١٦٦-١٦٧).

(٣) «طبقات الشافعية» لابن قاضي شُهْبة (٣: ١٤٧، ١٥٨) و(٤: ٥٩، ٦٨).

(٤) «طبقات الشافعية الكبرى» (١٠: ١٢٣). وذكره كذلك في ترجمة إمام الحرمين من «طبقاته» =

قلتُ: ومن الواضح أن هذه الأوصاف التي أطلقها الإمام التاج السبكي إنما هي نتيجةُ خبرةٍ منه بهذا الإمام، وحصيلةُ معرفته به عن طريق اشتراكهما في الأخذ عن شيخٍ واحد، وهو شيخ الإسلام تقي الدين السبكي، وعن طريقِ المباحثاتِ والمراسلاتِ التي جرت بينهما.. وبالجملة، فأَنْعِمْ بمَنْ كان رفيقُهُ في النظر تاج الدين السبكي، وهو مَنْ هو براعةً وتقدُّماً في سائر العلوم.

وقال الحافظ الناقد تقيُّ الدين بن رافعٍ السَّلَامي رحمه الله تعالى في «وفياته» (٢: ٢٧٦):

«الإمامُ بهاءُ الدين.. اشتغل، وحدَّث، وحفظ «الحاوي الصغير»، وتفقَّه، وأعاد، وجمع كتاباً في أصول الفقه والدين، وشغل بالعلم بجامع دمشق، وانْتُفِعَ به».

ووصفه تلميذه الحافظ شمس الدين الحسيني بـ«الإمام، العلّامة، الزاهد، القدوة»، وقال: «كان بارعاً في المعقولات، تخرّج بالشيخ علاء الدين القونوي»[1].

وقال الحافظ الإمام المتفنن وليُّ الدين أبو زُرعةَ العراقيُّ رحمه الله تعالى:

«الشيخُ الإمامُ بهاء الدين... برع في المعقولات، وتفقّه، وكان إماماً في الأصول، ولازمَ الشُّغْلَ، وانتصبَ للإفادة بالجامع الأمويّ، وتخرّج به جماعةٌ، وصنف تصانيفَ..»[2].

ووصفه الحافظ المؤرِّخُ البارع شمسُ الدين السَّخاويّ بقوله:

= (٥: ٢٠٣)، حيث قال: «وهنا وقفةٌ في كيفيةِ ذلك العلم التفصيلي، بحثَ عن معرفتِها الإمامُ المتكلِّمُ بهاء الدين عبد الوهّاب بن عبد الرحمن المِصْريّ الإخميمي، وكانت له يدٌ باسطةٌ في علم الكلام...».

(١) «ذيل العبر» له ص ٣٦٥.

(٢) المصدر السابق (١: ١٤٠).

«الإمامُ المفتي في الأصول، والبارعُ في العقليات، المُنْتَصِبُ للتدريس والإفادة»(١).

*** وفاته:**

توفي الإمامُ بهاءُ الدين الإخميميُّ شهيداً بالطاعون(٢)، في تاسعَ عشرَ ذي القعدة، سنةَ أربعٍ وستين وسبع مئة، بداره بدرب الحجر بدمشق، وصُلِّيَ عليه بعد العصر بالجامع الأمويّ، وكان ممّن حضر الصلاةَ عليه ودَفْنَهُ: صاحبُهُ الإمامُ تاجُ الدين السبكي.

وقد دُفِنَ بتربةٍ أَعدَّها لنفسه بزاوية ابن السَّرّاج ـ المعروفة بالزاوية السَّرّاجية ـ بالصاغة العتيقة، بالقربِ من سَكَنِه، وتُعرَفُ هذه التربةُ بالتربةِ الـمَراغية(٣).

وهكذا رحل إلى ربّه عالمٌ جليل، من العلماء الذين قاموا بواجبهم من النصح للأمّة، ونشر العلم، وإفادة طلّابه، مع ما كان يتصف به من الوَرَع والتقوى والإقبال على الآخرة، والصبر على خشونة العيش، رحمه الله تعالى، وأكرم نُزُلَه، وأحسن مثواه.

---

(١) «وجيز الكلام» (١: ١٣٣).

(٢) وكان هذا الطاعون ثانيَ طواعين القرن الثامن، وبدأ بالقاهرة ثم انتشر حتى وصل دمشق وحلب وغزّة. ولكن هذا الطاعون كان أخف كثيراً بالنسبة للطاعونِ الأولِ في هذا القرن، والذي وقع في سنةِ تسعٍ وأربعين، فإنّ هذا الأخير لم يُعهَد نظيره فيما مضى، فطبّق شرقَ الأرض وغربها، واستمر من أول تلك السنة فلم يزل يتكاثر حتى شهر رجب، وعَظُمَ في شعبان ثم في رمضان، ثم تناقص في شوّال، وارتفع في ذي القعدة. وقد حصل فيه من فناء الخلائق من الناس والدوابِّ ما تقشعرُّ له الأبدان، وشمل حتى قيلَ: إنه لم يسلم منه في هذا العام من مدن الأرض كلِّها غيرُ مدينةِ رسولِ الله ﷺ. وقد فصَّل الحافظ ابن حجر ووسّع القولَ في ذكر هذا الطاعون في كتابه النافع «بذل الماعون في فضل الطاعون» ص٢٣٢-٢٤٠، فانظره هناك إن شئت.

(٣) وقد ذكر كلاًّ من الزاوية السَّرّاجيةِ والتُّرْبةِ الـمَراغية: النُّعَيْمِيُّ في «الدارس» (٢: ٢٠٣، ٢٨٩).

* مصنفاته:

لم يكن الإمام الإخميميُّ من المكثرين من التصنيف، بل لم يذكر مترجموه له إلا كتابَه الشهير: «الـمُنْقِذَ من الزَّلَل في العلم والعمل»، ثم يقولون: وأشياءَ أخرى، أو: وغيرَه... دون أن يُفصحوا لنا عن شيءٍ من تلك المصنفاتِ الأخرى[1]، والتي منها رسالته هذه في الردِّ على بعض أتباعِ ابنِ تيميّةَ الذين اعترضوا على المؤلف رحمه الله في رده في كتابه المذكور على ابن تيميّة قولَهُ بحوادثَ لا أوَّلَ لها.

أمّا كتابُهُ: «المنقذ من الزلل في العلم[2] والعمل» فيقول فيه صديقُهُ الإمام البارع تاج الدين السبكي:

«وصنّف كتاباً في علم الكلام سمّاه: المنقذ..، وأحضره إليَّ لأقفَ عليه، فوجدتُهُ قد سلك طريقاً انفردَ بها، وفي كتابه هذا مُوَيْضِعاتٌ يسيرةٌ لم أرْتَضِها».

قلتُ: وتأمّل تعبيرَهُ عن مواضعِ النقدِ في الكتابِ بقوله: «مُوَيْضِعاتٌ»، ممّا يدلُّ على استحسانه للكتاب في الجُملة، وقد أشار الحافظ ابن حجر في «الدرر» **(٤: ٣٩٩)** إلى وَصْفِ الكتاب وأنه انتُقِدَ لانفراداته، وأيّاً كانَ الحالُ فلا يُغني هذا كلُّه عن الاطلاع على الكتاب والحكم عليه حينذاك.

وقد حفظتْ لنا خزانةُ شيخِ الإسلامِ فيضِ الله رحمه الله تعالى بالآستانة نسخةً

---

(١) إلا شرحاً لمختصر ابن الحاجب، ذكره ابن حجر في ترجمته الثانية للإخميمي، ولي في هذه الترجمة وقفة.

(٢) جاء في تسميتِهِ عند الولي العراقي والسخاوي: «القول» بدل «العلم»، وما أثبتناه هو الصواب الذي ذكره المؤلف نفسُهُ في رسالته هذه، وكما ذكره التاج السبكي، وكما هو على مخطوطة الكتاب الآتي ذكرُها.

من هذا الكتاب، كُتِبَتْ سنةَ ٧٥٦هـ، أي في حياة المؤلف، تقع في ١٥١ ورقة، محفوظةً تحت الرقم ١٢١٦[1].

* هذه الرسَالة:

تعرَّض الإمامُ الإخميميُّ في كتابه «المنقذ من الزلل» للردّ على الشيخ تقي الدين ابن تيميّة فيما زلَّ به من القول بحوادثَ لا أولَ لها، وهو قولٌ خطيرٌ، مُفضٍ إلى اعتقاداتٍ باطلة، كالقِدَمِ النَّوْعِيّ، وكونِ اللـهِ مُوجباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار، مما يلزم عنه كونُ اللـهِ مجبُوراً على خَلْقِ الحوادث.

ورغم أن الإمامَ الإخميميَّ قد سلك في ردِّه هذا الأسلوبَ العلميَّ المؤدَّب إلا أنه لَقِيَ عَنَتاً شديداً وتعصُّباً مَقِيتاً من بعض الجهلةِ من أتباعِ ابن تيميّة بسبب ردِّه عليه في هذه المسألة ضمن كتابه المذكور[2]، فقد كان لذلك ردودُ فعلٍ مختلفةٌ من قِبَلِ هؤلاء الأتباعِ والمحبِّين، بيّنَها المؤلّف رحمه الله في أول رسالته هذه، أسوؤها موقفُ أولئك

(١) وهي من مصوَّرات معهد المخطوطات بالقاهرة تحت الرقم ٣٨١ ـ فلسفة ومنطق، وليس هو كذلك، بل هو من علم الكلام.

(٢) ويذكّرنا هذا بما حصل كذلك للإمام البارع النظّار صدر الدينِ بنِ المرحِّل رحمه الله تعالى (٦٦٥-٧١٦)، قال التاج السبكي في ترجمته من «طبقاته» (٩: ٢٥٣): وله مع ابنِ تيميّةَ المناظراتُ الحَسَنة، وبها حَصَل عليه التعصُّبُ من أتباعِ ابنِ تيميّة، وقيلَ فيه ما هو بعيدٌ عنه، وكَثُرَ القائلُ فارتابَ العاقل. انتهى.
إذا علمت هذا، وعلمتَ أن الشيخَ تقي الدين ابنَ تيميّةَ قد قال عندما بلغه خبر وفاة ابن المرحّل: أحسنَ الله عزاءَ المسلمين فيكَ يا صدرَ الدين ـ كما في «الوافي» (٤: ٢٦٥) وغيره ـ علمتَ حينذاك أنّ كثيراً من أتباع ابن تيميّةَ كانوا من العوامّ المشاغبين، وإلّا فمثلُ سلوكهم هذا لا يصدر ممّن تربّى في محاضِنِ العلم، وسيأتي نصُّ الحافظ الذهبي في وصفِ أولئك الأتباع قريباً.

الذين أظهروا العداوة بمجرَّدِ المخالفة، وتطاولوا بألسنتهم مع جهلهم البالغ بمسالكِ العلوم[1].

وقد كتب الإمامُ الإخميميُّ رسالته هذه ردّاً على أحد أولئك الأتباع، وذلك بالتماسٍ من بعض أهل الخيرِ من أصحابه.

والإمامُ الإخميميُّ في رسالته هذه عفُّ اللسان، مؤدَّبٌ في ردِّه[2]، فتجده ـ مثلًا ـ يلقِّبُ ابنَ تيميّةَ بقوله: الشيخ الإمام العلّامة..، ثم يحاول أن يحملَ قولَه على أحسن المحامل التي يمكن أن تنزِّه ابن تيميّة عما أخطؤوا فيه من فهم كلام شيخهم، ويحاول شرحَ كلام ابن تيميّة شرحاً صحيحاً يوافق مرادَه.

وتكمُنُ أهميةُ هذه الرسالة ـ فضلاً عن إيضاحها لجوانب من عقائد ابن تيميّة ـ في أنها صورةٌ حيّة لِما كان يحدُثُ إذ ذاكَ من نزاعاتٍ بسبب آرائه.

---

(١) ويصفُ أمثالَ هؤلاءِ الأتباعِ الإمامُ الذهبيُّ في رسالته التي وجّهها لرفيقه وشيخه ابن تيميّة دَفْعاً له عن مزيدِ تعصُّبِهِ ـ كما يقول السخاويُّ في «الإعلان بالتوبيخ» ص١٣٦ـ بقوله: «.. فهل معظمُ أتباعِكَ إلا قَعيدٌ مربوطٌ خفيفُ العقل، أو عاميٌّ كذّابٌ بليدُ الذهن، أو غريبٌ واجمٌ قويّ المكر، أو ناشفٌ صالحٌ عديمُ الفهم، فإن لم تصدّقني ففتّشْهُم وزِنْهُم بالعدل..».
ويقولُ فيها أيضاً: «... وأعداؤكَ ـ والله ـ فيهم صُلَحَاءُ وعقلاءُ وفضلاء، كما أن أولياءكَ فيهم فَجَرةٌ وكَذَبةٌ وجَهَلةٌ وبَطَلَةٌ وعُورٌ وبقر...» فتأمله.
ورسالةُ الذهبيّ هذه ثابتةُ النسبةِ إليه تماماً بأدلةٍ كثيرة، ويشهدُ لما فيها من تعنيفٍ: تعنيفٌ مشابهٌ لشيخِهِ ابنِ تيميّةَ كتبه في رسالته المشهورة التي لا خلافَ في ثبوتها «بيان زغلِ العلم والطلب» ص١٧، ٢٣، وقد طالعتُ كلامَ أكثرِ من كاتبٍ نَفَوا نسبةَ هذه الرسالةِ التي وجّهها الذهبي لشيخه فوجدتُهُ مجرّدَ استبعاداتٍ لا تستنِدُ إلى دليلٍ علميّ، وللكلام على هذه الرسالةِ تفصيلاً موضعٌ غير هذا، وبالله التوفيق.

(٢) لكنه في موضعٍ ص٤٠ تلفظ بكلمة قاسية في حق أحد أولئك الأتباع، وعذرُهُ ما كان عليه أولئك الناس من غاية النزول.

وليس نقدُ الإمامِ الإخميميِّ لبعضِ عقائدِ ابن تيميّةَ بِدْعاً من القول، بل لقد ردّ على ابن تيمية في عقيدته من معاصريه كثيرون، كشيخ الإسلام تقي الدين السُّبْكي، شيخ المصنف، والعلامةِ أبي حيّان الأندلسي، والإمام الكمال ابنِ الزَّمْلَكانيّ، والحافظ العلائي، والفقيه الشهاب ابن جَهْبَل، والإمام البارع أبي العبّاس السَّرَوجيّ الحنفي، والشيخ الإمامِ كمالِ الدين ابنِ الشَّرِيشيّ، وغيرهم. هذا فضلاً عمّن جاء بعده من العلماء.

* الأصلُ المعتمدُ في إخراجِ هذه الرسالة:

احتفظتْ مكتبةُ المسجد الأقصى المبارك ـ فكَّ الله أَسْرَه ـ بنسخةٍ من هذه الرسالة تحت الرقم: **٣٧٣**، نَقَلَها بخطِّه عن أصلها: الشيخُ محبُّ الدين الخطيب، الكاتبُ المعروف، بتاريخ **١١** من محرَّم سنة **١٣١٩**هـ، وتقع النسخة في سبع ورقات، خطُّها واضح، تَـخَلَّلَها بياضٌ في بعض المواضع، يعود في ظني إلى عدم وضوحٍ في الأصلِ المنقولِ عنه.

وقد كَثُرت على هوامشِ المخطوط تعليقاتٌ لأحد المدافعين عن ابن تيميّة، وليست هي من كلام الأستاذ محبّ الدين الخطيب كما قد يتبادر، لأنه بيّض لأجزاءَ من هذه التعليقات، كما يظهر ـ مثلاً ـ من صورة الصفحة الأخيرة المنقولة قريباً[1].

* * *

---

(١) إلى هنا انتهى كلام كاتب ترجمة الإمام الإخميمي، جزاهُ الله خيراً.

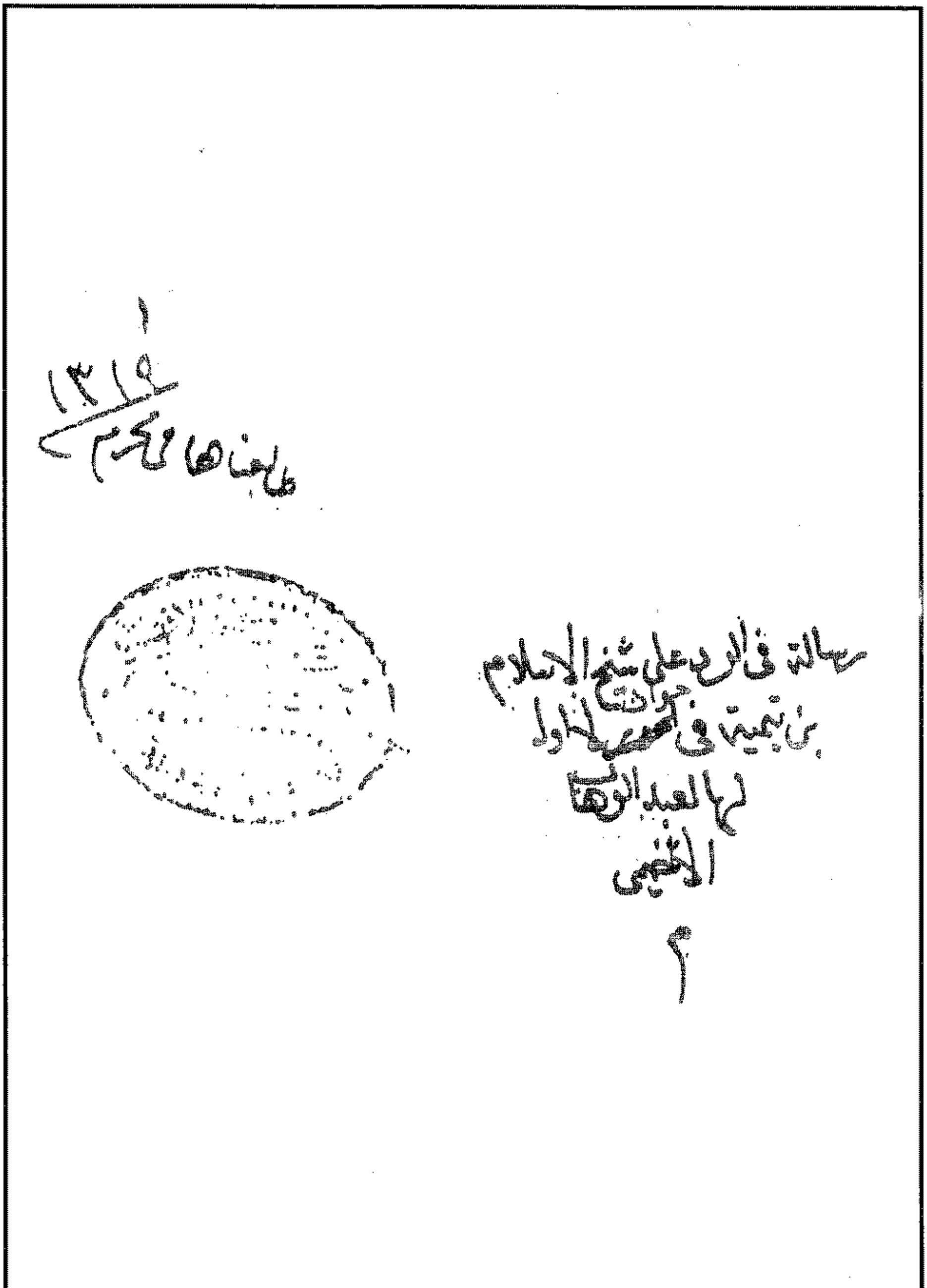
*** عملنا في الرسالة:**

بعد حصولي على هذا المخطوط قمتُ بنَسْخِهِ والتعليقِ عليه بشروحٍ وإيضاحاتٍ نرجو أن يكون فيها النفع والإفادة، إن شاء الله تعالى.

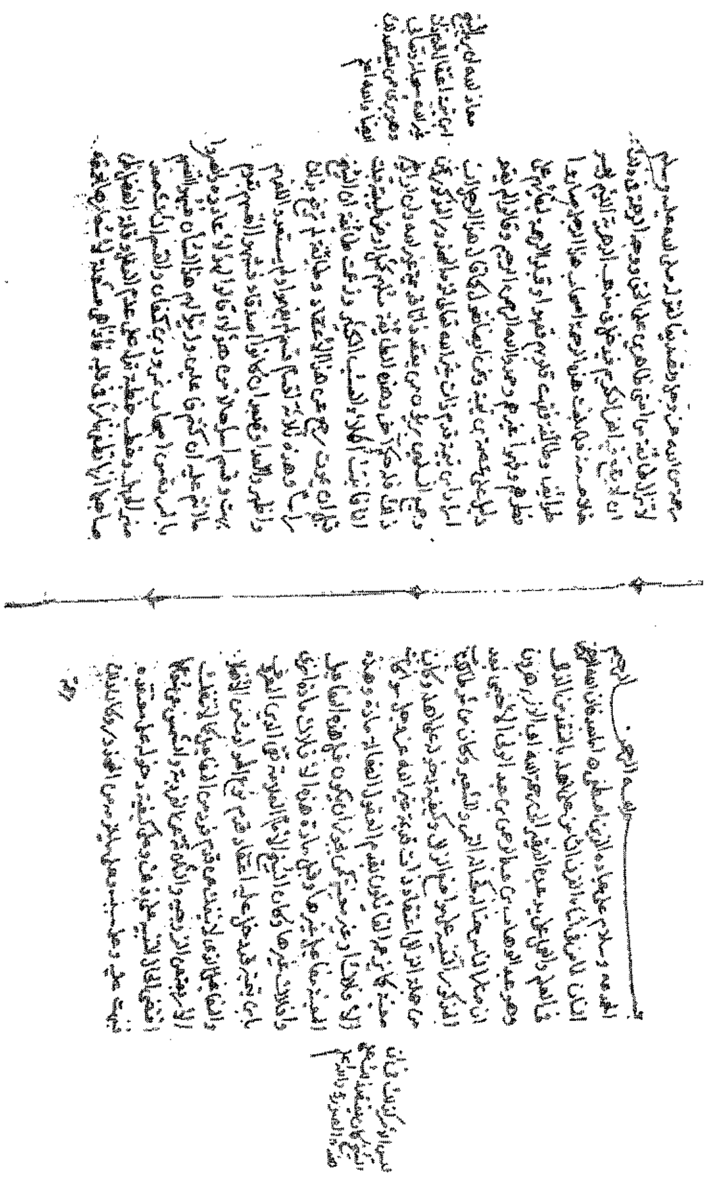
وصدّرت الرسالة بترجمةٍ وافيةٍ للمؤلف تفضَّل بها علينا بعض طلبة العلم كما أشرتُ إليه آنفاً.

والله سبحانه وتعالى المسؤولُ أن يجعلَ عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم، وسبباً في حصولِ الأجرِ بالنفعِ لكلِّ باحثٍ وطالبِ علم، وصلى الله وسلَّمَ وباركَ على سيِّدنا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

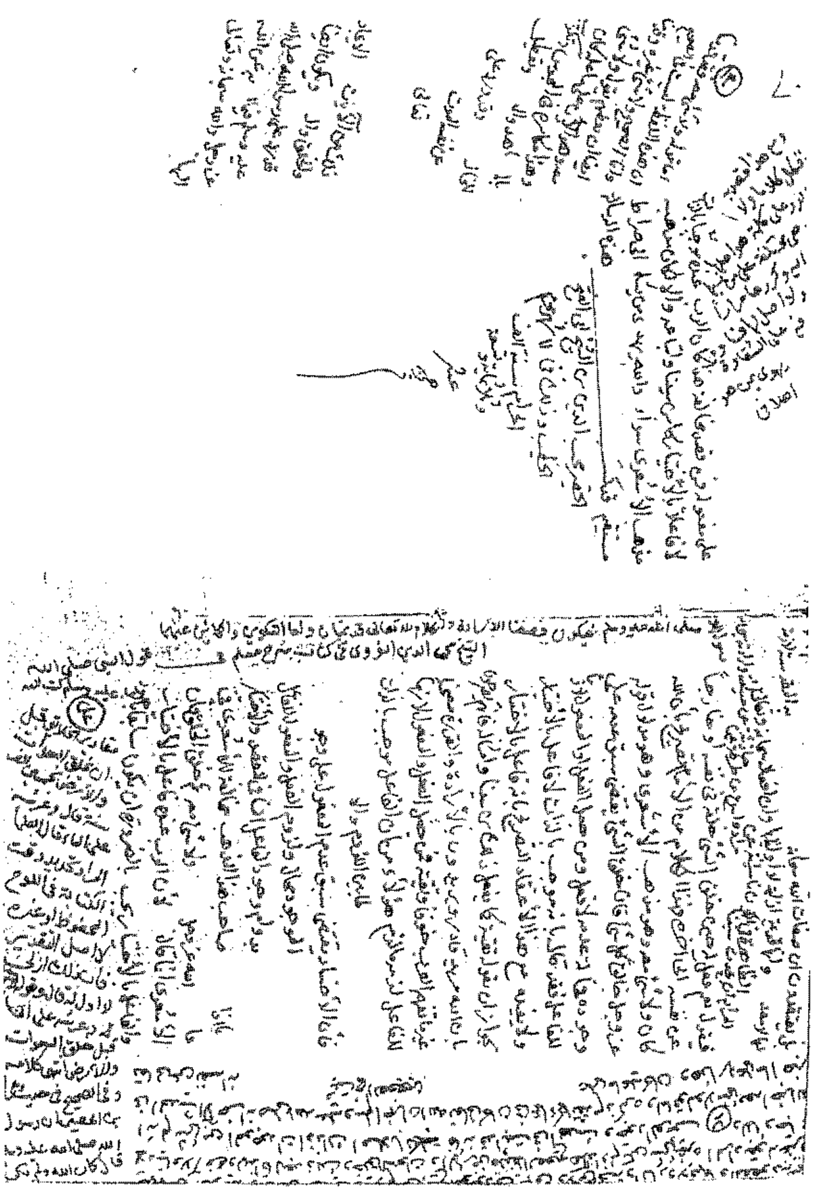
*　*　*



صورة صفحة العنوان، وعليها ختم مكتبة الأقصى الشريف



صورة الصفحات الأولى للرسالة



صورة الصفحات الأخيرة للرسالة

نصُّ رسالة الإمام الإخميمي
مجرَّداً عن الشرح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله، وسلامٌ على عباده الذين اصطفى.

أمّا بعدُ،

فإن اللهَ الرحيمَ المنّانَ لـمّـا مَنَّ في أثناء القرنِ الثامن على أهلِهِ بـ«المُنْقِذِ مِن الزَّلَل في العلم والعمل» على يد عبدِهِ الفقيرِ إلى رحمةِ الله أبي الأزْهَرِ هارون، وهو عبدُ الوهاب ابنُ عبد الرحمن بن عبد الوَليّ الإخْمِيْمِيُّ، بعدَ أن صار الناسُ حثالةً كحثالةِ التمر والشعير، وكان من شرطِ الكتابِ المذكورِ التنبيهُ على مواضعِ الزللِ وكيفيةِ دخولِهِ على أهله.

وكان مِنْ جملةِ الزللِ: اعتقادُ ذاتٍ قديمةٍ غيرِ الله عزّ وجل، سواءٌ كانت معيَّنةً كما يزعمه القائلون بِقِدَمِ العقولِ الفعّالةِ ومادةِ[1] هذه الأفلاك، أو غيرَ معيَّنةٍ كمَنْ يجوِّزُ أن يكونَ قبلَ هذه المفاعيلِ المعيّنةِ مفاعيلُ غيرُها، وقبل مادةِ هذه الأفلاكِ مادةٌ أخرى وأفلاكٌ غيرُها.

ولـمّا[2] كان الشيخُ الإمامُ العلّامةُ تقيُّ الدينِ المعروفُ بابنِ تيميّـةَ قد دَخَلَ عليه اعتقـادُ قِدَمِ نوعِ الـحوادثِ من الأفعالِ والمفاعيل، الذي لا يَنْفَكُّ عن قِدَمِ فَرْدٍ مِن

---

(١) العبارة في الأصل: «بِقِدَمِ العقول الفعّالة مادة وهذه الأفلاك..»، وهي مضطربةٌ بهذا السياق، وأصلحتُها كما ترى.

(٢) أضفتُها لتستقيم العبارة.

المفاعيل كما لا تنفكُّ الأربعةُ عن الزوجيّةِ، والثلاثةُ عن الفرديةِ، والشمسُ عن شعاعها: اقتضى الحالُ التنبيهَ على ذلك وعلى كيفيةِ دخولِهِ على معتَقَدِه، فنبَّهتُ عليه وعلى سببِهِ وعلى ما يلزمُهُ من المحذور، وكان ذلك رحمةً مِن الله عزّ وجل، وتصديقاً لقولِهِ ﷺ: «لا تزالُ طائفةٌ مِن أُمتي ظاهرين على الحقّ».

ووجْهُ الرحمةِ في ذلك: أن لا يقعَ فيه الغِرُّ الكريم، فيدخُلَ في مذهبِ الدَّهْرِيةِ اللئيم، ويَعْسُرَ خلاصُهُ منه.

فلمّا بلغَتْ هذه الرحمةُ أصحابَ هذا الرجلِ صاروا طوائف: فطائفةٌ[1] فَقُهَتْ قلوبُهم ففهموا وقَبِلوا الرحمةَ، لِبَقائهم على فِطَرِهِم، وفَهَّمُوا غيرَهم، وحَمِدُوا الله الرحمنَ الرحيم، وقالوا: لم يَقُمْ دليلٌ على عصمةِ ابنِ تيميّة، ونحن[2] أيضاً نقولُ كما قالَ هذا الرجلُ[3]: إن أرادَ ابنُ تيميّةَ قِدَمَ ذاتٍ غيرِ الله تعالى لَزِمَهُ المحذورُ المذكور، ونحن وجميعُ المسلمين بريئونَ ممّنْ يعتقدُ ذاتاً قديمةً غيرَ الله، وإنْ أرادَ غيرَ ذلك فله حُكمٌ آخر.

وهذه الطائفةُ مَثَلُهم كَمَثَلِ أرضٍ طيِّبةٍ قَبِلَتِ الماءَ فأنبتتِ الكلأَ والعُشبَ الكثير.

وزعمت طائفةٌ أنّ الشيخَ قبلَ أن يموتَ رَجَعَ عن هذا الاعتقاد.

وطائفةٌ لم ترفعْ بذلك رأساً، وهذه ثلاثةُ أقسام:

قسمٌ لم يفهموا ولم يستعِدُّوا للفهم، وأظهروا العداوةَ بعدَ أن كانوا أصدقاءَ، فشبَّهوا أنفسَهم بقومٍ بُهتٍ[4].

---

(١) في الأصل: «وطائفة»، ولعله من خطأ الناسخ، والصوابُ ما أثبتناه.

(٢) أي: هذه الطائفة.

(٣) أي: الإمام الإخميمي.

(٤) أي: قومٍ كذبٍ، ويمكنُ أن تكون بفتح الباء، ومعناها: قوم افتراء.

وقسمٌ أسوأ حالاً مِنْ هؤلاء، قالوا لهؤلاء: عادوهُ وانصروا ما أنتم عليه إن كنتم فاعلين، وزيَّنوا لهم هذا الشأن، فشبهوا أنفسَهم بالمَرَدةِ مِنْ أصحابِ نُمْرُودِ(١) بنِ كنعان.

والقسمُ الثالث: صَعِدَ مِنْبَرَ الجَهْل، وخَطَبَ خُطبةً تدلُّ على عَدَمِ العَقْل، وقِلَّةِ الفَضْل، ظنَّ صاحبُها أنها تُطفئُ ناراً في قلبه، فإذا هي مُشْعِلةٌ، لإشعارِها بحُمقِهِ وكَذِبِه، وكذلك لـمّا فرغَ مِن خُطبَتِهِ أنشأ بعضهُم يقول:

قولـوا لَـهُ، قولـوا لَـهُ، قولـوا لَـهُ قولـوا لَـهُ: يـا ذا الخطيـبُ العَـيْلَمُ
إنْ كنـتَ لا تـدري فتلـكَ مـصيبةٌ وإنْ كنتَ تدري فالمصيبةُ أعظـمُ(٢)

ثم إنَّ بعضَ مَنْ يَعِزُّ عليَّ التَمَسَ مني الجوابَ(٣)، فامتنعتُ مِن [ذلك](٤) لأمور، منها: أني لا أعرفُ قائلها(٥) لأُعامِلَهُ بما يليقُ به مِن الآداب، فلَحَّ عليَّ وأقسَمَ، فأجبتُ بما يليقُ بمقامِ هذا الخطيبِ تَحِلَّةَ القَسَم، وقلتُ متجنِّباً للفُحْش:

أمّا هذا الرجلُ التَّيمِيُّ فجوابُهُ مِن وجهَيْن:

ـ أمّا إجمالاً: فأنْ أقولَ: سلاماً.

ـ وأمّا تفصيلاً:

فقولُهُ: «ولا يلزمُ مِنْ كونِهِ فاعلاً بالاختيار قِدَمُ العالم» جواباً عن المُدَّعَى: دليلٌ

---

(١) ويصحُّ بالذال: نُمْرُوذ.
(٢) جاء في حاشية المخطوط بإزاء هذا الشطر: «خرج من بحر إلى بحر».
(٣) على تلك الخُطبة.
(٤) زيادةٌ مني للإيضاح.
(٥) أي: الخُطبة.

على أنه لا يَعِي ما يَسْمَع، ولا يَفْهَمُ ما يقول، فإنَّ المُدَّعَى ليس أنّ الفعلَ بالاختيار يستلزِمُ القِدَمَ، فإنّ هذا لا يخطُرُ ببالِ أحدٍ لا مُسْلِمٍ ولا كافر.

وإنّما المُدَّعَى: أنه يلزَمُ مِنْ قِدَمِ المفعولِ نفيُ الاختيارِ والكُفْرُ، لأنّ القَصْدَ إلى إيجادِ الموجودِ الدائمِ الوجودِ محالٌ، فمَنْ قال بِقِدَمِ شيءٍ مِنَ العالَـمِ لَزِمَهُ نفيُ الاختيار، لا سيّما إذا كان مقصودُ هذا القائلِ بلزومِ الفعلِ للربِّ وبقِدَمِ فردٍ مِن العالَـمِ: الردَّ على الأشعريِّ وعلى مَنْ يقولُ: كان اللهُ ولا شيءَ، ثُمَّ خَلقَ الشيءَ، كالإمامِ أحمدَ وسائرِ المسلمين أئمَّتِهم وعامَّتِهم، فإنّ هؤلاء إنما قالوا ذلك ليُخالفوا به مَنْ قال بلزومِ الفعل والمفعولِ له بالأزل، فقالوا: إذا كان فعلُهُ ومفعولُهُ لازمَيْنِ له في الأزلِ كانا دائمَي الوجودِ أزلاً؛ لِوجوبِ دوامِ اللازِمِ بدوامِ وجودِ الملزوم، ويلزَمُ أن لا يكونَ الفاعلُ فاعلاً في ذلك المفعول، فإنَّ القصدَ إلى إيجادِ الموجودِ محالٌ، ويلزمُ تعطيلُ الرَّبِّ عن الفعل، وهو محالٌ وكُفرٌ، فيجبُ أنّ الرَّبَّ كانَ ولا شيءَ، ثم بدأ فخَلَقَ الشيءَ بمشيئتِهِ في الوقتِ الذي أراد خَلْقَهُ فيه، والذي اقتضتِ الحكمةُ خَلْقَهُ فيه.

وبهذا يظهرُ أنه فاعلٌ بالاختيارِ لا مُوجِبٌ بالذات، وذلك الشيءُ الذي ابتدأ اللهُ الخَلْقَ به هو أوّلُ الحوادث، فالقولُ بأنه ليس لها أولٌ، محالٌ، وتلبيسٌ[1] على الجُهّال.

وإذا كان هذا هو قصدَ هؤلاء الأئمةِ ـ أعني: مخالفةَ مَنْ عَطَّلَ الرَّبَّ عن الفعل لا مخالفةَ مَنْ أثبتَ لله الفعلَ الاختياريَّ واعتقدَ لازِمَهُ وهو وجوبُ تأخُّرِهِ عن وجودِ فاعِلِهِ وعن مشيئته ـ: فمَنْ قَصَدَ مخالفةَ هؤلاء الأئمةِ وقال بلزومِ الفعلِ والمفعولِ أو بقِدَمِ شيءٍ مِن العالَـمِ لَزِمَهُ موافقةُ أولئكَ في التعطيلِ ونفيُ الاختيارِ والكُفْرُ، وإلا لكانَ موافقاً لهؤلاء الأئمةِ لا مخالفاً.

---

(١) في الأصل: «وتلتبِسُ»، وصححتها كما ترى.

وإذا صَرَّحَ بالاختيارِ قيلَ: إنما قالَ ذلك خوفاً وتَقِيّةً، فينبغي للعاقِلِ إذا لم يوافِقِ المعطِّلةَ في عقيدتهم أن لا يصرِّحَ بلفظٍ يدلُّ على عقيدتهم، ولذلكَ لم يصرِّح أحدٌ مِن المسلمين مِن الصحابةِ فمَنْ بعدَهم إلى أواخرِ المِئةِ السابعةِ بقِدَمِ شيءٍ مِن العالَم، ومَن نَقَلَ عن أحدٍ منهم أنه صرَّحَ بقِدَمِ شيءٍ مِن العالَـمِ فقد أعظم الفِرْيةَ! وإنما نُقِلَ التصريحُ بقِدَمِ شيءٍ مِن العالَـمِ عن المعطِّلةِ إمّا للموجوداتِ عن الربِّ أو للربِّ عن الفعل.

فلهذا نرجو أن لا يكونَ ابنُ تيميّةَ ـ عفا اللهُ عنه ـ أراد هذا المعنى الخبيث.

وقولي في «المُنْقِذِ مِن الزَّلَل»: «إن أراد كذا كان كذا» لا يدلُّ على أني حكمتُ عليه بأنّه أراده حتى يغتاظَ الحُمُقُ مِن أصحابه.

وأمّا الفروقُ التي فَـرَّقَ بها بين مذهبِ ابنِ تيميّةَ وبين مذهبِ ابنِ سينا فلا يفيدُهُ في دَفْعِ المحذورِ عنه شيئاً، لأنّ غايتَه أنه أثبتَ لابنِ سينا أموراً لم يكفِّرْهُ أحدٌ بمجموعِها فقط، بل كلُّ مَنْ كفَّرَهُ كَفَّرَهُ بمجموعِها ولكلِّ واحدٍ منها، فمَنْ وافقه في شيءٍ منها لَزِمَهُ مِن ذلك الواحد، ولهذا نرجو أن لا يكونَ ابنُ تيميةَ قد وافقه في شيءٍ منها أصلاً، وأنّ الخطأَ وَقَعَ في اللفظِ فقط، خلافَ ما يوهِمُهُ كلامُ هذا التيميِّ المسكينِ الذي يَضُرُّ بجَهلِهِ شيخَهُ ولا ينفعُهُ، فإنّ الفَرْقَ إنما يكون بعدَ الجَمْع، فكأنه سَلَّمَ أنه وافقه في هذا وخالفه في غيره.

وأمّا قولُهُ: إنه يلزمُ مِن كونِهِ فاعلاً بالاختيار قِدَمُ النوعِ، وأنّ ابنَ تيميّةَ قائلٌ به كما ذهبَ إليه جمهورُ الأمّةِ مِن الأوَّلين والآخرين، فكذبٌ صريحٌ على ابنِ تيميّةَ وعلى الأوَّلين مِن الأمّةِ والآخرين.

أمّا الأوَّلُون والآخِرون فإنه لم يصرِّح أحدٌ منهم بقِدَمِ نوعٍ أو شخص، ومِن نَقَلَ عن أحدٍ منهم شيئاً من ذلك فقد كَذَبَ عليهم.

وأمّا ابنُ تيميّـةَ فإنه لم يَقُلْ بقِدَمِ النوعِ لِكَوْنِ الربِّ فاعلاً بالاختيار، بل لأنّ دوامَ الفعلِ عندَه أكملُ مِن لا دَوامِهِ.

فانظروا إلى هذا الرجلِ التيميِّ الجاهل بمذهبِ شيخِهِ كيف حَمَلَهُ الهوى على أن يتكلَّمَ فيما لا يعنيه.

فيا أصحابَ الشيخ! أسألكم بالأُخُوّةِ أن تَزْجُرُوهُ رحمةً منكم له؛ لئلا يجري له ما جرى للقردِ مع النَّشّار!

وأمّا نَقْلُ الشيخِ تقيِّ الدينِ فهو مِن المؤكِّداتِ لبعضِ ما نُسِبَ إلى الشيخ، وهو ممّا يدلُّ على أنّ هذا التيميَّ لا يفهَمُ ولا يَعِي.

وأمّا قولُهُ: أتريدُ بالنوع كذا أو كذا..؟ فسؤالُ مَن لم يجتمعْ بأهلِ العلمِ، أو اجتمعَ بهم ولم تكن له قابليةٌ للعلم، يظهرُ ذلك بالتأمُّلِ في كلامه.

وأيضاً: فالمسؤولُ عن ذلك إنما هو ابنُ تيميّـةَ لا أنا، لأنه القائلُ بقِدَمِ نوعِ الحوادث، فيُقالُ له: ما تريدُ بالنوع؟

السؤالُ على كلِّ حالٍ لا يستحِبُّ جواباً، ولكن للضروراتِ أحكامٌ، فأقولُ:

النوعُ في اللغةِ: الضَّرْبُ مِن الشيءِ والصِّنْفُ منه، فنَوْعُ الحوادثِ ضربٌ منها، [فإن كان هذا معناهُ عندَ][١] الشيخِ لزِمَهُ المحذورُ قطعاً.

وأمّا في الاصطلاح: [فهو ما صَدَقَ على][٢] كثيرينَ متفقِينَ بالحقيقةِ في جوابِ: ما هو؟ فإن أراد الشيخُ بنوعِ الحوادثِ مجرَّداً عن المشخَّصاتِ فهو قولٌ بوجودِ الكُلِّيِّ في الخارج، لأن القِدَم فرعُ الوجود، وذلك باطِلٌ عندَ كلِّ عاقل.

---

(١) بياضٌ في الأصل قدّرناه كما ترى.

(٢) بياضٌ في الأصل قدّرناه كما ترى.

وإن أرادَ أنه قديمٌ لِقِدَمِ فَرِدٍ منه لَزِمَهُ المحذورُ، وإن أرادَ بالنوعِ ما لا يحتمله اللفظُ لا لغةً ولا اصطلاحاً فالحمدُ لله على سلامتِهِ مِن هذا المحذور، وإنْ كان هذا الجوابُ عند أهلِ النَّظَرِ غيرَ مسموعٍ، لكونِهِ عندهم مِن جِنْسِ اللَّعِب.

وأمّا قولُهُ: «إنّا[١] نقلنا عن علماءِ المسلمين أنهم عابوا على المتكلمينَ القولَ بامتناعِ حوادثَ لا أولَ لها»: فكذبٌ! وكيفَ وجميعُ المسلمينَ أئمّتُهم وعامّتُهم يمنعون حوادثَ لا أوّلَ لها؟! بل لا يُعرفُ ذلك إلا عن بعضِ الدَّهْرِيّةِ كما سنشيرُ إلى ذلك في هذا الفصل إن شاء اللهُ تعالى.

والذي نقلناه عن علماءِ المسلمينَ هو أنهم عابوا على المتكلِّمينَ الاستدلالَ بامتناعِ حوادثَ لا أوّلَ لها على إثباتِ حدوثِ العالَمِ، لكونِها قضيةً غيرَ جَلِيّةٍ، لا لكونها باطلةً! فكم مِنْ حقٍّ هو خفيٌّ، ولو كان كل حقٍّ جَلِيّاً لما جَهِلْنا شيئاً!

وكان قصدُنا بذلك أن لا يُستَدَلَّ على حدوثِ العالَـم بالطُّرُقِ التي استَدَلُّوا بها، وكذلك فَعَلْنا، ومَنْ قال: إنّا تمسَّكْنا في إثباتِ حدوثِ العالَـمِ بشيءٍ مِن تلكَ الطُّرُقِ فقد كَذَبَ، ويحقِّقُ ذلكَ النَّظَرُ في «المُنْقذِ مِن الزَّلَل».

وإنما تعرَّضنا بعدَ ذلكَ لامتناعِ حوادثَ [لا أوّلَ لها للرّد على القائلِ][٢] بأنّ الربَّ موجِبٌ بالذاتِ لا فاعلٌ بالاختيار، [الجامع بين كونه موجِباً][٣] بالذاتِ وحدوثَ العالَـمِ والمشككين على قِدَمِ [..........][٤] للصانعِ القديمِ القائلون بأنّ كلَّ حادثٍ فهو [مسبوق بحادثٍ آخر][٥].

---

(١) أي: المؤلِّف الإمام الإخميمي.
(٢) بياضٌ في الأصل حاولنا تقديره بما ترى.
(٣) بياضٌ في الأصل حاولنا تقديره بما ترى.
(٤) بياضٌ في الأصل.
(٥) بياضٌ في الأصل حاولنا تقديره بما ترى.

وهؤلاء[١] لـمّـا كان مذهبُهم مبنياً على جوازِ حوادثَ لا أوّلَ لها احْتَجْنا إلى أن نقيمَ الدليلَ على امتناعِ حوادثَ لا أوّلَ لها، فنحنُ في هذا المقامِ مستدِلُّون عليه لا به[٢] وإنْ كان يلزمُ منه إبطالُ قولِهم.

وأمّا خَبَرُ الآحادِ الذي لم يوافِقْ كتابَ الله، ولا المعلومَ مِن سُنّةِ رسولِ الله ولا إجماعَ أُمّتِه، ولا دليلاً عقلياً مقدِّماتُهُ ضروريةٌ أو تنتهي إلى ضروريةٍ، فإنما توقَّفْنا فيه فيما طُلِبَ مِنا العلمُ به، لِنَهْيِ رَبِّنا عزَّ وجلَّ عن اتِّباعِ الظنّ.

وأمّا قولُهُ: «إنّا صَرَّحنا بفناءِ الأجسام عموماً» فإنّا إنّما صَرَّحْنا بهلاكِها عموماً؛ موافقةً لقولِ ربِّنا عزّ وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، فمُرادُنا بالهلاكِ والعمومِ: هو الهلاكُ والعمومُ المذكوران[٣] في كلامِ ربِّنا على مرادِ ربِّنا باستدلالِنا على ذلك بالآية المذكورة.

فقولُهُ: «في عمومِهِ: الجنّةُ والنارُ وأجسادُ الأنبياءِ وأرواحُ الشُّهداءِ والحورُ العِينُ وعُجْبُ الذَّنَبِ» جوابُهُ:

إنّ دخولَها في كلامِنا هو كدخولِها في الآية، فما كان جواباً عن الآيةِ فهو جوابُنا، لأنَّ مرادَنا مرادُ ربِّنا عزَّ وجل، فإذا قامَ دليلٌ على تخصيصِ الآيةِ فهو مخصِّصٌ لكلامِنا.

هذا مع أنّ [المعروفَ عندَ][٤] أهلِ العلمِ أنّ ابنَ تيميّةَ كان يقولُ [بفناءِ النار][٥]،

---

(١) زيادة للإيضاح.
(٢) في الأصل: «لا بُدَّ»، وهو تحريف.
(٣) في الأصل: «المذكور»، وما أثبتناه أوضحُ للمعنى.
(٤) بياضٌ في الأصل، قدّرناه كما هو مثبت.
(٥) بياضٌ في الأصل، قدّرناه كما هو مثبت.

فكيف ساغَ لهذا [القائلِ أن يَظُنَّ][١] أنّ مقصودَنا بذِكْرِ الهلاكِ على العمومِ هو الرَّدُّ [على من قال ببقاء بعضِ أفرادِ][٢] العالَـمِ على العموم، فليس مقصودُنا هو التنصيصَ [على ذلك القول][٣] الذي [ظنه، وذلك إنما][٤] غاظَ[٥] هذا الرجلَ لِـمَـا بينَهُ وبينَ الكَرّاميّةِ مِنَ المناسَبة!

[أمّا][٦] قولُهُ: «[بأنا نَنْفِي][٧] رُؤيةَ ربِّنا في الآخرةِ»، فقد كَذَبَ قبَّحَهُ الله، يحقِّقُ ذلك النَّظَرُ في «المُنْقِذِ مِنَ الزَّلَلِ في العِلْمِ والعَمَل»، بل أثْبَتْنا حقيقةَ الرِّوايةِ المعلومةِ وسكتنا عن الكيفيةِ المجهولةِ عادةَ أهلِ السُّنّةِ والجماعة.

ولعلَّ هذا هو السَّببُ الذي لأجلِهِ نَقَمَ الشخصُ منّا، حيثُ آمنّا بالله وبما يليقُ بجلالِ الله وبجمالِهِ إجمالاً، وبما عُلِمَ منه تفصيلاً، وسكتنا عمّا ليس لنا به عِلْمٌ، ولم نفعلْ ما يفعلُهُ المتَّبِعُونَ للظنِّ وما تهوى الأنفس.

وأما ذَمُّهُ الاتِّحاديةَ والحُلُوليّةَ فحَقٌّ كما بسطناه مُبَرْهَناً في «المنقِذِ مِن الزلَل»، وكان ينبغي له أن يَضُمَّ إليهم المُشَبِّهةَ والممثِّلَةَ كما فعلنا، إلّا أنّ نفسَهُ كأنها لم تُطاوِعْهُ!

وأمّا ذَمُّ الشافعيِّ وغيرِهِ علمَ الكلامِ فمُرادُهُم بعلمِ الكلامِ ـ بإجماع[٨] المسلمين ـ

---

(١) بياضٌ في الأصل، قدّرناه كما هو مثبت.
(٢) بياضٌ في الأصل، قدّرناه كما هو مثبت.
(٣) بياضٌ في الأصل، قدّرناه كما هو مثبت.
(٤) بياضٌ في الأصل، قدّرناه كما هو مثبت.
(٥) في الأصل: «غاض»، وهو تحريف.
(٦) بياضٌ في الأصل، قدّرناه كما هو مثبت.
(٧) بياضٌ في الأصل، قدّرناه كما هو مثبت.
(٨) في الأصل: «إجماع»، وإضافةُ الباء متعيِّنة.

هو: الكلامُ النافي عن الله ما عُلِمَ ثبوتُهُ له بكتابِهِ عزَّ وجلَّ، أو بسُنَّةِ نبيِّهِ ﷺ، أو بإجماعِ أُمَّتِهِ، أو بدليلٍ عقليٍّ تنتهي مقدِّماتُهُ إلى الضروريات، أو المُثْبِتُ لله ما لم يُعْلَمْ بواحدٍ من هذه الطُّرُقِ الأربعة.

وأمّا الكلامُ المثبتُ لما يجبُ لله، النافي لما يستحيلُ على الله، المتوقِّفُ على ما لم يُعلَم امتثالاً؛ لِنَهْيِهِ عزَّ وجلَّ عن اتِّباع الظنّ، ولقولِهِ ﷺ: «[إنّ اللهَ سَكَتَ][1] عن أشياءَ رحمةً بكم [غيرَ نسيانٍ][2] فلا[3] تبحثوا [عنها»][4] فلم يَدَّ[عِ تحريمَهُ المُطْلَقَ][5] إلا مبتدِعٌ يخافُ أن تُبْطَلَ شُبْهَتُهُ وأن تُرَدَّ عليه [........] أهل القرآن الكفر عند تقريرِها جاز في تأويلها [وجوهٌ تجدها في «المنقذ][6] من الزَّلَل في العلم والعمل»، فلا يقدحُ فيه، بل ذلك [مِن قَبيلِ قولِ الشاعر][7]:

وإذا أَتتْكَ مَذَمَّتي من جاهلٍ　　　[فَهِيَ الشهادةُ لي بأني كامِلُ][8]

وقد قال أبو لَهَبٍ الأحولُ في ذمِّ القرآنِ ومَدْحِهِ هُبَلاً أضعافَ أضعافِ ما قالَ هذا الرجل، وكانت العاقبةُ للمتقين، ولا عدوانَ إلا على الظالمين.

وأما سفاهةُ هذا الرجُل: فاعلم يا أخي أن بعضَ المترعِّمينَ لهذه القضيةِ المتَّبِعينَ للهوى اعترفَ عندي بأنه يعتقِدُ قِدَمَ ذاتٍ غيرِ الله عزَّ وجلَّ، فخَطَرَ ببالي أن أرفعَهُ إلى

(١) بياضٌ في الأصل، هكذا قدّرناه.
(٢) زيادةٌ من متن الحديث.
(٣) في الأصل: «ولا»، والتصويب من نصِّ الحديث.
(٤) بياضٌ في الأصل، هكذا قدّرناه.
(٥) بياضٌ في الأصل، هكذا قدّرناه.
(٦) بياضٌ في الأصل، هكذا قدّرناه.
(٧) بياضٌ في الأصل، هكذا قدّرناه.
(٨) بياضٌ في الأصل، هكذا قدّرناه.

قاضي القضاةِ الحنبلي أو إلى نائبِه، ثم إِني رأيتُ المصلحةَ في تَرْكِ ذلك، فتركتُه، فإن كان هو هذا السفيه فذلك مِن أظهرِ الأدلةِ على أنه ولدُ زِنا[١]، فيا فَرَاشُ أحرقتَ نفْسَكَ، ولا [جُزِيْتَ][٢] عن شيخِكَ ولا عني خيرًا، فقد أتعبتني بجَهْلِك وما نفعتَ شيخَكَ، وأهلكتَ نفسكَ، فإنّ السفيهَ يُعطي باللسان ويأخُذُ بالقِفار، ومَثَلُ المُغْضَبِ كمَثَلِ مَنْ تَرَدّى له بعيرٌ فهو يَنْزِعُ بذَنَبِهِ نيّتَه[٣].

إذا وقفتَ أيها المُنْصِفُ على هذه الأجوبةِ علمتَ أنّ هذا الرجلَ التيميَّ لم يَحْصُلْ له إلا الخَيْبَةُ واسْوِدادُ الوجهِ، وإعلامُ الناسِ أنّ هواه أصمَّهُ وأعماه، وأنّ جميعَ كلامِهِ لم يُفِدْهُ شيئاً في دَفْعِ ما أحرقَ قلبَه، [بل هو كالذين أُرسِلَ] عليهم صَيِّبٌ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ ورَعْدٌ وَبَرْقٌ، فجعلوا أَصَابِعَهُمْ في آذانِهم مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ المَوْتِ، واللهُ مُحِيطٌ بالكَافِرِينَ[٤].

[فبَعْدَ ظهور ذلكَ لا يَسَعُ][٥] أصحابَه إلا أن يرجعوا عن القولِ بِقِدَمِ نَوْعِ الفعلِ [والمفعولِ ـ الذي لم يأتِ][٦] به كتابٌ ولا سُنّةٌ ولا صحابيٌّ ولا تابعيٌّ ولا تابعُ [تابعي حتى][٧] أواخِرِ المِئةِ السابعة ـ المستلزِمِ لأنّ الرَّبَّ مُوجِبٌ بالذاتِ لا فاعِلٌ بالاختيار،

---

(١) كذا في الأصل! فلَعَلَّهُ لِمَا هو معروفٌ بين الناس من أنّ الجاحِدَ للجميل والمتنكّر لفاعِلِه يماثل بفعلِهِ هذا مَنْ ليس له أصلٌ شريف، كالذي لا يُعرفُ له أصلٌ ينتمي إليه ويرجو دَفْعَ العيب عنه.. ولو عَدَلَ المصنِّف عن هذه اللفظة لكان أفضل.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) كذا في الأصل، والمعنى الإجماليُّ مفهومٌ.

(٤) وهذا من المؤلف اقتباس من الآية ١٩ من سورة البقرة.

(٥) بياضٌ في الأصل قدرناه بالمثبت.

(٦) بياضٌ في الأصل قدرناه بالمثبت.

(٧) بياضٌ في الأصل قدرناه بالمثبت.

[بل اعتقَـ] ـدُوا[١] أنّ اللهَ عَزَّ وجَلّ كان ولا شيءَ معه، فليسَ[٢] الأمرُ منقولاً عنهم كذلك، أعني: القولَ بِقِدَمِ نوعِ الفعلِ والمفعول.

كما قال أحمدُ في «الرَّدِّ على الجَهْمِيِّ»[٣]، قال:

---

(١) بياضٌ في الأصل قدرناه بالمثبت.

(٢) في الأصل: «ليس»، وما أثبتناه أنسب للسياق.

(٣) كتاب «الردّ على الجَهْمية» موضوعٌ على الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، وإسنادُهُ الذي يُروى به إليه لا يُعتمدُ عليه؛ لأن فيه الخَضِرَ بن المثنى، وهو مجهول، وروايةُ المجهولِ مردودة، وفيه كذلك من الكلام ما يجلُّ مقدار أحمدَ عن التفوُّهِ به. لذا نصَّ الحافظ أبو عبد الله الذهبيُّ على عدمِ صحةِ نسبتِهِ إليه، فقال في «سير النبلاء»: (١١ : ٢٨٦) بعد أن ساق رسالةً صحيحةَ النسبة للإمام أحمد: «فهذه الرسالةُ إسنادُها كالشمس، فانظر إلى هذا النَّفَسِ النُّورانيّ، لا كرسالةِ الإصْطَخْرِيِّ، ولا كالرَّدِّ على الجَهْمِيَّةِ الموضعِ على أبي عبد الله، فإنّ الرَّجُلَ كان تقياً وَرِعاً لا يتفوَّهُ بمثل ذلك، ولعلّه قاله..». انتهى.

قلت: وقوله: «ولعلّه قاله»: غريبٌ!

قال المعلِّقُ على هذا المجلّد من «سير النُّبلاء» عند الموضع المذكور:

«ومما يؤكِّدُ أنّ هذا الكتابَ ليس للإمام أحمدَ أننا لا نجد له ذكراً لدى أقربِ الناس إلى الإمام أحمدَ بن حنبل ممّن عاصروه وجالسوه أو أتوا بعده مباشرةً وكتبوا في الموضوع ذاته، كالإمام البخاري ت ٢٥٦هـ، وعبد الله بن مسلم بن قتيبة ت ٢٧٦هـ، وأبي سعيدٍ الدارمي ت ٢٨٠هـ، والإمامُ أبو الحسن الأشعري قد ذكر عقيدةَ الإمام أحمد في كتابه «مقالات الإسلاميين»، ولكنه لم يُشِرْ إلى هذا الكتاب مطلقاً، ولم يستفِدْ منه».

قلتُ: والإمامُ أحمدُ رحمه الله تعالى ابتُلِيَ بأصحابِ سوءٍ ـ كما قاله غيرُ واحدٍ من الأئمة ـ غلب عليهم التشبيه والتجسيم، لذا أُلْصِقَت به رحمه الله تعالى عقائدُ لا تَصِحُّ عنه، ولا يُتَصَوَّرُ أن يقول بها مَن كان في مرتبته في الورع.

والإمام الإخميميُّ لعلّه إنما نقل عن هذه الرسالة من باب الإلزامِ للخصم ـ الحنبلي ـ لا الاحتجاج بالرسالة نفسِها، والله أعلم. (الناشر).

إذا أردتَ أنْ تعلمَ أنّ الجَهْمِيَّ كاذبٌ على الله حينَ زَعَمَ أنَّ اللهَ في كلِّ مكانٍ ولا يكونُ في مكانٍ دون مكانٍ، فقُل له: أليس كانَ اللهُ ولا شيءَ؟ فيقولُ: نعم، فقل له: حين خَلَقَ الشيءَ خَلَقَهُ في نفسِهِ أو خارجاً عن نفسه؟.. إلى آخره.

فهذا الكلامُ مِن الإمامِ تصريحٌ بأن اللهَ كان ولا شيءَ معه، وهو مذهبُ الأشعريّ، وهو مدلولُ قولِهِ عزَّ وجل: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، فإنّ خَلْقَ الشيءِ يقتضي سَبْقَ عَدَمِهِ على وجوده، فحالةَ عَدَمِهِ لا فِعْلَ، ومَنْ جَعَلَ الفعلَ أو المفعولَ لازماً للفاعِلِ فقد قالَ بأنه موجِبٌ بالذاتِ لا فاعلٌ بالاختيار، ولا يفيدُهُ مَعَ هذا الاعتقادِ التصريحُ بأنه فاعلٌ بالاختيار، لِجَوازِ أن يقولَه تَقِيّةً كما يفعلُ ذلك ابنُ سِينا وأمثاله، فإنهم يصرِّحون بأنّ الله مُريدٌ قادرٌ، ويريدون بالإرادةِ والقدرةِ معنىً غيرَ ما تفهَمُ العَرَبُ خوفاً وتَقِيّةً، فمن جَعَلَ الفعلَ والمفعولَ لازماً للفاعل، لَزِمَهُ ما لَزِمَ هؤلاءِ مِنْ أنّ الفاعِلَ موجبٌ بالذاتِ [لا فاعلٌ بالاختيار، فإنَّ ذلك][1] لها بَيِّنُ اللزوم، والأَ[مْرُ في ذلك جَلِيٌّ][2]، فإن الاختيارَ يقتضي سَبْقَ عَدَمِ المفعولِ على وجو[دهِ، لأنَّ القَصْدَ إلى إيجادِ][3] الموجودِ محالٌ، ولزومَ الفعلِ والمفعول للفاعل [المختار يفضي إلى القولِ][4] بدوامِ وجودِ المفعول[5] المُنافي للقصد والاختيار.

[وعليه][6] إذاً [فلا تصحُّ لِـ][7] ـصاحِبِ هذا المذهبِ مخالفةٌ للأشعريِّ في

---

(١) بياضٌ في الأصل، هكذا قدّرناه.

(٢) بياضٌ في الأصل، هكذا قدّرناه.

(٣) بياضٌ في الأصل، هكذا قدّرناه.

(٤) بياضٌ في الأصل، هكذا قدّرناه.

(٥) في الأصل: «الفاعل»، وما أثبتناه هو المناسبُ للمعنى.

(٦) بياضٌ في الأصل، هكذا قدرناه.

(٧) بياضٌ في الأصل، هكذا قدرناه.

[قوله: إنّ][١] الله عزَّ وجَلَّ [كان][٢] ولا شيءَ معه، ثم خَلَقَ الخَلْقَ، فإنّ الأشعريَّ إنما قال [ذلك][٣] لأنّ الرَّبَّ عندَه فاعلٌ بالاختيار، والفاعلُ بالاختيار يجبُ بالضرورةِ أن يكونَ سابقاً بالوجودِ على مفعولِهِ، فمَنْ قَصَدَ مخالفةَ هذا كان الربُّ عنده موجباً بالذاتِ لا فاعلاً بالاختيار كابنِ سِينا وأتباعِهِ، وإلا لكانَ مذهبُهُ [و][٤] مذهَبُ الأشعريِّ سواءً، واللـهُ يهدي مَن يشاءُ إلى صراطٍ مستقيم.

* * *

(١) بياضٌ في الأصل، هكذا قدرناه.

(٢) بياضٌ في الأصل، هكذا قدرناه.

(٣) بياضٌ في الأصل، هكذا قدرناه.

(٤) بياض في الأصل، هكذا قدرناه.

رسالة الإمام الإخميمي
مع الشرح والتعليق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله، وسلامٌ على عباده الذين اصطفى.

أمّا بعدُ،

فإنّ اللهَ الرحيمَ المنّانَ لـمّا مَنَّ في أثناء القرنِ الثامنِ على أهلِهِ بـ«المُنقِذِ مِن الزَّلَل[1] في العلم والعمل» على يد عبدِهِ الفقيرِ إلى رحمةِ الله أبي الأَزْهَرِ هارون،

---

(١) مفردُهُ زَلّة، وليست هي مجرَّدَ الغلط، بل فيها معنىً زائدٌ على ذلك، وهو عدمُ القصدِ إليه، فمَن زَلَّ فقد أخطأ خطأً غيرَ مقصود. أشار إلى ذلك الإمامُ التفتازاني «في حاشيته على شرح التوضيح لصدر الشريعة» (٢: ١٤)، حيث نقلَ عن العلّامة السرخَسِيّ هناك قولَه:
«أما الزَّلّةُ فلا يوجد فيها القصدُ إلى عينِها، ولكن يوجد القصدُ إلى أصلِ الفعلِ، لأنها أُخِذَت مِن قولهم: زَلَّ الرَّجُلُ في الطين، إذ لم يوجد القصدُ إلى الوقوع، ولا إلى الثباتِ بعد الوقوع، ولكن وُجِدَ القصدُ إلى المشي في الطريق، وإنما يُؤاخَذُ عليها لأنها لا تخلو عن نوع تقصير يمكن للمكلَّف الاحترازُ عنه عند التثبُّت». انتهى.
فانظر إلى دقة الإمام الإخميمي في تسميته لكتابه، فهي حاويةٌ لعدةِ إشاراتٍ، كالجزم بغلط وخطأ تلك الأحكام والأقوال التي جعلها موضعَ النقد، وأيضاً: الجزمِ بأن مَن يَرُدُّ عليه وقع فيها وهو لا يعرف أنها أغلاطٌ بناءً على حُسْنِ الظن به، ومنها: أن مَنْ وقع في هذه الأغلاط كان مقصِدُهُ الوصولَ إلى الحقِّ ولكنه أخطأ، ومنها: أن ذلك المخطئ ثبت في خطئه ولم يتراجع، كمَنْ تثبُتُ رجلُهُ حين تَزِلُّ في الطين، ومنها: أن هذه الأمورَ من المسائلِ التي ليس الخلافُ فيها محموداً.
والفرقُ بين الزلةِ والمعصيةِ أن الزلّة هي ما سبقَ بيانُهُ، وأما المعصيةُ فهي كما عرّفها العلامةُ السَّرخَسِيُّ أيضاً: فعلٌ حرامٌ يُقصَدُ إلى نفسِهِ مع العلمِ بحُرمَتِه.

وهو عبدُ الوهّاب بنُ عبد الرحمن بن عبد الوَليّ الإخْمِيْمِيُّ، بعدَ أن صارَ الناسُ حُثالةً كحثالةِ التمر والشعير[١]، وكان مِن شرطِ الكتابِ المذكورِ التنبيهُ على مواضعِ الزللِ وكيفيّة دخولِه على أهله.

وكان مِن جملةِ الزللِ: اعتقادُ ذاتٍ قديمةٍ غيرِ الله عزّ وجل، سواءٌ كانت معيَّنةً كما يزعمه القائلون بقِدَمِ العقولِ الفعّالةِ ومادةِ هذه الأفلاك، أو غيرَ معيَّنةٍ كمَنْ يجوِّزُ أن يكون قبلَ هذه المفاعيلِ المعيَّنةِ مفاعيلُ غيرُها، وقبلَ مادةِ هذه الأفلاكِ مادةٌ أخرى وأفلاكٌ غيرُها[٢].

---

(١) قال في «مختار الصحاح»: (الـحُثالة) بالضم: ما يَسْقُطُ من قِشْر الشعير والأُرز والتمرِ وكلِّ ذي قُشارةٍ إذا نُقِّيَ، وحُثالةُ الدُّهْنِ: ثُفْلُهُ. فكأنّه الرَّدِيءُ من كلِّ شيء. اهـ. فمقصودُ المؤلِّف رحمه الله أن الناسَ قد صاروا في زمانه رديئي الطباعِ والأفهام. والشكوى من العامّةِ مما ابتُلي به العلماءُ في أكثر الأعصار.

(٢) هذه الفقرة وضعها العلامةُ الإخميمي كمقدمةٍ لتوضيحِ رأي ابنِ تيميّة، وسنفصِّلُ هنا في بيانِ الأقوالِ سواءٌ الصادرةُ عن المتكلمين أو عن الفلاسفة، وذلك في مسألة قِدَمِ العالم وحدوثه. والسببُ الذي من أجله سوف نفصِّلُ ونوضح مجملَ الأقوالِ والمذاهبِ في هذه المسألة هو: أن كثيراً من الخائضين فيها في هذا الزمان لا يفهمونها على ما ينبغي، ولا يتصورونها على ما هي عليه، وخصوصاً المجسِّمةُ الذين يدافعون عن ابن تيميّة.

فأكثرهم لا يفهمون أصل المسألة، ومن فَهِمَ منها شيئاً فهو لا يدري حقيقةَ قولِ ابن تيميّة، وإن فَهِمَه ـ وهذا حتى الآن لم أرَ أحداً منهم قد وصل إليه ـ فقد لا يعي ما يلزم على هذا القولِ من الأحكامِ الفاسدة، ولذا رأيتُ أنه مِن الضروري التمهيدُ بمقدِّمةٍ كاشفةٍ عن حقيقة المذاهب في هذه المسألة.

فنبدأُ بذكر الاحتمالات من فرضِ الإلهِ والعالَـم، أي: المواقِفِ المحتملةِ التي يُمكن أن يَتمسك بها الناسُ من هذين الطرفين، ولن نستوعبَ هنا جميعَ الاحتمالاتِ لأنها كثيرةٌ، ولكن سنذكر ما نرى أننا سنحتاجُ إليه في هذه التعليقات، وذلك لضبط أطراف المسألة، فنقولُ وبالله التوفيق: =

= الواحدُ إما أن يُثبِتَ وجودَ الإله أو يَنفيَ وجودَه.

فإذا نفى وجودَ الإله: فإما أن يثبتَ وجودَ العالم أو ينفي وجودَه في الخارج. فمن نفى وجودَ العالَمِ مع نفي وجود الإله فهو سفسطائي، وهم درجاتٌ، ولا كلامَ معهم هنا. وأمّا من أثبت وجودَ العالم فيلزمه القولُ بقِدَمِ أصلِ العالم، أو القولُ بوجودِهِ مع حدوثه، والثاني متهافتٌ باطلٌ، لأنه إثباتٌ لحادث بلا محدثٍ، وهو ترجيحٌ بلا مرجِّح.

وأما مَن قال بقِدَمِ أصله مع نفي الإله، فإما أن يقولَ إن حقيقةَ العالم لا تتغير وإن المتغيراتِ إنما هي ظواهرُ وأعراضٌ، وهؤلاءِ هم الماديُّون التقليديون الكلاسيكيُّون، أو يقولَ: إن حقيقةَ العالم تتغير منذ الأزَل ولن تزال كذلك إلى الأبدِ والمادةُ كلُّها في حركةٍ مستمرة، ولا وجودَ إلا للمادة، وهؤلاء هم الماديُّون الجدَليُّون، أي: الذين قالوا بوجودِ الجدَل والتناقض في المادة والطبيعة، وهؤلاء هم الماركسيّون الماديون، القائلون بالتسلسل في القِدَمِ وفي المستقبل، أي في الماضي والمستقبل.

أما من يثبتُ وجودَ الإله: فلا يخلو إمّا أن يقولَ بوجودِ الكون الذي هو غيرُ الإله، أو يقولَ بأن الكونَ من ظواهر الإله ولا وجودَ للكون في ذاته، فلا تغايرَ عندهم بين الإله ومخلوقاته، وهذا القسمُ هم القائلون بوحدة الوجود الإلهية، وهم يقابلون القائلين بوحدة الوجود الطبيعية، وهؤلاء الأخيرون يقولون بأن الإلهَ هو الكون، وأنه ليس شيئاً آخرَ غيرَ الكون.

فأما من يقول بالتغاير بين الإله والعالم، فمنهم من يقول: إن العالمَ صادرٌ عن الإله صدورَ العلةِ عن المعلول، وهم القائلون بالفَيض.

ومن هؤلاء من يقول: إن أصلَ العالَمِ قديمٌ، ولكنْ صورتُهُ متسلسلةٌ منذ الأزل ولن تزال إلى الأبد، فقال بقِدَمِ الأصل وحدوثِ الصورة.

ومنهم من يقول: إن الأصلَ والصورةَ لا يزالان في تعاقبٍ مستمرٍ وتغيرٍ كل زمان.

والقسم الثاني ممن يقول بالتغاير بين العالم والإله ينفي أن يكون العالمُ صادراً عن الإله صدورَ المعلولِ عن العلة، ولكن منهم من يقول: إن للعالم أصلاً واحداً ثم يُغَيِّرُ الإلهُ صورتَه كل زمان، فالأصل قديمٌ والصُّوَرُ حادثةٌ بعد ذلك بإرادة الله حدوثاً منذ الأزل إلى الأبد.

ومنهم من يقول: إن الإلهَ لم يَزَل منذ الأزل يخلق بإرادته عالَمًا ثم يفنيه ويُوجِد غيرَه، وسوف يستمر الوضع على هذا الحال إلى الأبد، وإنه لا يوجدُ عالَمٌ مخلوقٌ هو الأول من المخلوقات، أي لم يكن قبلَه مخلوقٌ غيرُه، بل ما من عالَمٍ إلا وقبلَه عالَم، أو ما مِن مخلوقٍ إلا وقبلَه مخلوقٌ وهكذا إلى ما لا نهايةَ في جانِبِ الماضي. ويزعمون مع ذلك أنه كلُّه حاصلٌ بإرادة الله تعالى. =

= وفريقٌ يقول: إن الله تعالى هو القديمُ وحدَه، وقد كان ولم يكن موجودٌ غيره ولا قبلَه، ولا معه، ثم خلق ما شاءَ من المخلوقاتِ مادتها وصورتها خلقَ ابتداءٍ مِن عدم، ومن دونِ سَبقِ أصلٍ، وبلا جَبرٍ على الإله تعالى، وهو يُعدِمُ هذا العالمَ متى شاء ويوجد غيره متى شاء. فللمخلوقاتِ بدايةٌ، وإذا شاء اللهُ جعلَ لها نهايةً، ولكنه تعالى أخبرنا أن المكلفين خالدون لا يفنَون أبداً، وهذا كله بإرادته تعالى بلا وجوبٍ عليه. وهذا هو قولُ المتكلمين وخصوصاً أهل السنة الأشاعرة.

وأما قولُ ابن تيمية فسوف نوضِّحُهُ ونُعيِّنُهُ فيما يلي من التعليقات، وأما الآن فسوف نورد بعضاً من كلام أصحابِ هذه المذاهبِ توضيحاً لها، وتأكيداً أنها موجودةٌ أو وُجِدَت خلافاً لبعض من ينكر ذلك من القاصرين.

وفيما يلي سوف نورد أمثلةً من كلامِ أصحابِ هذه العقائد عن طريق نَقلِ نصوصٍ كافيةٍ من كتبهم:

١ـ **عقيدةُ الماركسيين الشيوعيين**: وردَ في كتاب «أصول الفلسفة الماركسية اللّينينيّة» الصادر عن دار التقدم ص٤٢ قولهم:

«أما الفلسفة المادية فقد توصلت ـ منذ أقدم العصور ـ إلى القول في معرض الإجابة على مسألة ماهيةِ العالم: إن الكون ليس مخلوقاً، لا للآلهة ولا للبشر، وإنما وجودُهُ سرمديٌّ أزليٌّ أبدي، ينتقل فقط من حالةٍ إلى أخرى.

الأشياءُ والظواهرُ والعملياتُ تكونُ وتفسُدُ، ولكن العالمَ نفسَهُ لا يختفي أبداً.

وإذا كان العالمُ موجوداً الآن فإنه لن يكفَّ عن الوجود مستقبلاً، مثلما لم يكن زمنٌ لم يكن فيه العالمُ موجوداً، وإلا تَظَلُّ عالقةً تلك المسائل التي لا جوابَ عليها: إلى أين انتهى العالم؟ ومن أين أتى؟». انتهى كلامُهم.

أقول: والعاقلُ المحقِّقُ يعلم بالنظر في قولهم هذا، بل وفي سائر أقوالهم، أنها غير مبنيةٍ في أغلبها على نظرٍ عقلي محَض، وإنما غالباً ما يقولون بها توصُّلاً إلى غاياتٍ سياسية. ويحق لنا أن نتعجب من عَدِّهم فلاسفةً أو من عَدِّ أقوالهم مبنيَّةً على نظر عقليٍ خالص.

٢ـ **مذهب الفَيْض**: وأمّا الفارابي الفيلسوف المشهور بالقول بالفيض، فإنه يوضِّحُ رأيه في هذه المسألة في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» فيقول هناك ص٤٠:

«والأول هو الذي عنه وُجد، ومتى وُجِدَ للأولِ الوجودُ الذي هو له، لَزِمَ ضرورةً أن يوجدَ عنه =

= سائرُ الموجوداتِ التي وجودُها لا بإرادة الإنسان واختيارِه، على ما هي عليه من الوجود الذي بعضُهُ مشاهَدٌ بالحِسِّ وبعضُهُ معلومٌ بالبرهان.

ووجودُ ما يوجد عنه إنما هو على جهةِ فَيْضٍ وجودِهِ لوجودِ شيءٍ آخر، وعلى أنَّ وجودَ غيرِهِ فائضٌ عن وجودِهِ هو، فعلى هذه الجهةِ لا يكونُ وجودُ ما يوجدُ عنه سبباً له بوجهٍ من الوجوه، ولا على أنه غايةٌ لوجودِ الأول، كما يكون وجودُ الابن من حيثُ ما هو ابنٌ غايةً لوجودِ الأبوين من جهة ما هما أبوان...». انتهى.

أقول: على هذه الصورة يعتقدُ الفارابيُّ بوجودِ العالَمِ، فالله بذاتِهِ عِلّةٌ واجبةُ الوجودِ، والعالَمُ معلولٌ صادرٌ عن العلة الأولى لا بإرادة، ولم يكنْ من الممكنِ أن لا يوجد العالم. فهذا قولٌ بالجَبْر في وجودِ العالم، وهي عقيدةٌ فاسدة.

غير أنه اعترف ـ أي: الفارابي ـ في هذا الكتاب أن الوجودَ الذي يوجد عن الله تعالى لا يفيدُهُ كمالاً ما، كما يكون لنا ذلك عن جُلِّ الأشياءِ التي تكون مِنّا.

فهو بقولِهِ هذا أصاب جانباً من الحقيقة، وهي أن الله تعالى لا يستفيد كمالاً من خَلْقِهِ للخَلق، وهي ملاحظةٌ هامةٌ سوف نرجع ونشير إليها أثناء تعليقاتنا في توضيح مذهَبِ ابنِ تيميّة.

٣ـ مذهب أنكسماندريس: سوف نوضح هنا جانباً من بعض الآراء لأحد فلاسفةِ اليونان، وهو الفيلسوف أنكسماندريس، وذلك لأن فلسفته فيها بعض الجهاتِ التي تُهِمُّنا نحنُ في هذا الموضوع، وهو توضيحُ قولِ ابنِ تيمية وقول الأئمة الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين.

هذا الفيلسوف هو أحد الفلاسفة الأيونيين، نسبةً إلى أيونيا، من ساحل آسيا الصغرى، وهؤلاء الفلاسفةُ جميعهم ماديُّون، ولكن هذا الفيلسوف تميَّزَ من بينهم برأيٍ ينبغي أن نشيرَ إليه هنا.

يقولُ هذا الفيلسوف: إن المبدأ الأقصى للكون هو شيءٌ مادي، أي مادةٌ، لا شكلَ خاصّ لها، وهي التي تُدعى بالأصل، وهي هلاميةٌ غيرُ متعينةٍ من ناحيةِ الكيف، وكذلك غير متعيِّنةٍ من ناحيةِ الكم، وهو يقولُ: إن هذه المادةَ تمتد إلى اللانهايةَ في المكان. ويقول كذلك: إن هذه المادةَ سببٌ في وجود عوالِمَ متعددةٍ لا نهائية، وهو يؤمنُ ـ كما هو شائعٌ عنه ـ أن هذه العوالِمَ تتابعُ في الزمان، وأنه قد خُلِقَ في البدايةِ عالَمٌ وتطوَّرَ وانهارَ ثم وُلِدَ عالَمٌ آخر وتطورَ وانهار، وأن هذه الدورةَ المنتظَمة للعوالِمِ تستمر إلى الأبد.

هكذا عرض وُولْتَر فكرةَ أنكسماندريس في العوالم المتعددةِ في كتابه «تاريخ الفلسفة اليونانية» ص٣٣، وكذلك نصَّ عليه عبد الرحمن بدوي في كتابه «ربيع الفكر اليوناني» ص١٠٠. =

= وأشار بدوي في كتابه المذكور إلى أن أنكسهاندريس قال لأولِ مرةٍ بعوالِـمَ لا نهايةَ لها تُوجَدُ وتَفنى، وهذا القولُ كان المقدمةَ لقول أرسطو فيما بعد: إن حركةَ العالَـمِ أزليةٌ أبدية.

ولاحِظ أيها القارئُ أنه ـ كما في عرض وُولتر ستيس لقول هذا الفيلسوف ـ مع قولِـهِ بأزليةِ هذا الأصل المادي الذي يقول به، إلا أنه يقولُ بوجودِ عالَمٍ أوّلٍ تكوّن من هذا الأصل، ثم صارت العوالمُ بعد ذلك تتوالى. وهذا ظاهره عدمُ القول بالتسلسل في القِدَم، وهو الأمر الذي يقول ابن تيمية بخلافه كما سنلاحظه فيما بعد.

إلا أن الأمرَ الذي يشترك فيه مع ابنِ تيميّةَ هو القولُ بتتابعِ العوالمِ واحداً بعد الآخر، مع افتراق ابن تيمية عنه بقوله بوجود الله وأنه هو الذي تصدر عنه هذه العوالِـمُ لذاته منذ الأزل.

٤ـ مذهب أرِسْطو: وسوف نوضح الآن موقفَ أرسطو الفيلسوفِ المشهورِ من هذه المسألة، فإن جانباً من رأيه يُهِمُّنا هنا.

لقد صرّحَ برتْراند رَسِلْ في «حِكْمةِ الغرب» (١ : ١٧٧) أنّ الله في نظر أرسطو عبارةٌ عن المحرِّكِ غيرِ المتحركِ الذي يعطي للعالم الدفعةَ المحرِّكةَ الأولى، وبعد أن يقومَ بهذا العمل لا يعودُ لديه اهتمامٌ إيجابيٌّ بالعالم. هكذا وصفَ رَسِلْ فكرةَ أرسطو عن الله.

والحقيقةُ أن فكرةَ أرسطو أعقَدُ من هذا العرض الساذج، وقد أشار إلى طرفٍ منها وِلْ دِيُورانْت في «قصة الفلسفة» ص١١٣، فقال بأن أرسطو يعتقد أن المادةَ الأصليةَ للعالم قديمةٌ، وليست مخلوقةً لله، ولكن الله هو الذي أوجدَ الحركةَ الأولى في المادة، وهي التي كانت السببَ في توالي الصُّوَرِ على المادة منذ الأزل، فقال: إن اللهَ لا يخْلُقُ العالمَ، ولكن يحرِّكه، إنَّ الله يحرِّكُ العالمَ كما يحرِّك المحبوبُ المحبَّ، إنه السببُ النهائيُّ للطبيعة، والقوة الدافعةُ للأشياء وهدفُها، إنه صورةُ العالمِ ومبدأُ حياته. انتهى بتصرُّف.

وهذا قريبٌ مما ذكره ووِلْتَرسْتيس في «تاريخ الفلسفة اليونانية» ص**٢٣٥** حيث قال: «العِلّةُ الفاعلةُ الحقيقيةُ هي العلةُ الغائية، واللهُ لا يكون هو المحرِّكَ الأولَ إلا في صفته كغايةٍ نهائية. وبالنسبةِ للزمن فلا الكونُ ولا الحركةُ فيه لهما أيةُ بداية، وكل عِلةٍ ميكانيكيةٍ لها عِلّـتُها بدورها وإلى ما لا نهاية. والله ليس عِلةً أُولى بالمعنى الخاص بنا، أي: ليس علةً آليةً أُولى تكُونُ قبلَ العالَمِ وتَخْلُقُه، إنه علةٌ غائيةٌ تعمل من الغاية، ولكنه على هذا النحو هو سابقٌ منطقياً على كل بداية، وكذلك المحرِّكُ الأول. ولما كان الكونُ ليست له بدايةٌ في الزمن فإنه ليست له نهايةٌ في الزمن، وسيستمر إلى الأبد، وغايتُهُ هي الصورة المطلقة، ولكن لا يمكن التوصُّلُ إليها، لأن الصورةَ المطلقةَ لا توجد لعدم إمكان وجود الصورة إلا مع الهيولى». انتهى. =

= ويَقصِدُ بالصورة المطلقة: اللهَ، وهو ـ على ما قال ـ يُقال عنه: حقيقةٌ، ولكن لا يُقال عنه: إنه موجود، فالحاصلُ أن اللهَ عند أرسطو: فِكْرٌ، وليس المقصود أنه فكرٌ ذاتي، أي: فكرٌ موجودٌ في عقلٍ ما، بل هو فكرٌ موضوعيٌّ حقيقيٌّ في ذاته.

هكذا وضّح هؤلاء الغربيون فكرة أرسطو عن الله وعلاقتِهِ بالعالم، وأنا أميل إلى خطأ تصويرهم كونَ الله عند أرسطو عبارةً عن فكرةٍ موضوعيةٍ ليست موجودةً، وربما فسّروا مذهبه بذلك لمَيْلِهم هم إلى ذلك.

وأنا أميلُ إلى خطأ تصويرهم هذا لمذهب أرسطو كذلك، لأن جميعَ الإسلاميين لم يَتَّهم أحدٌ منهم أرسطو بأنه ينفي الوجودَ الحقيقيَّ الخارجيَّ لله، وعندي أن فلاسفةَ الإسلام ـ مع ميلهم أيضاً إلى شرح أرسطو شرحاً يقتربون به إلى الإسلام وما يحكُمُ به الدين ـ إلا أنهم أوثق من الغربيين في شرح كلامه، وذلك لكمالِ عقولهم وثقتهم في أنفسهم، خلافاً لأولئكَ الغربيين.

وسوف ننقلُ فيما يلي كلامَ الإمامِ الشهرستاني في توضيح كيفية صدورِ العالَـمِ عن الله عند أرسطو، فقد قال في «المِلَلِ والنِّحَلِ» ـ المطبوع على هامش «الفِصَل» ـ (٢: ٥٠):

«المسألةُ الحاديةَ عشرةَ: في كون الحركاتِ سرمديةً وأن الحوادثَ لم تزل، قال: إن صدورَ الفعل عن الحق الأول إنما يتأخر لا بزمان بل بحسب الذات. والفعلُ ليس مسبوقاً بعدم، بل هو مسبوقٌ بذاتِ الفاعل، ولكنّ القُدماءَ لما أرادوا أن يُعبِّروا عن العِلّيةِ افتقروا إلى ذكر القَبْلية، والقَبليةُ في اللفظ تتناولُ الزمان، وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب، وأوهمتْ عباراتُهم أن فعلَ الأولِ فعلٌ زماني، وأن تقدُّمَهُ تقدُّمٌ زماني. وقال: ونحن أثبتنا أن الحركاتِ تحتاجُ إلى محرِّكٍ غير متحرك. ثم نقول: الحركاتُ لا تخلو إما أن تكون لم تزل، أو تكون قد حدثت بعد أن لم تكن، وقد كان المحرِّك موجوداً لها بالفعل...».

ثم قال: «وإذ لا بدَّ من محركٍ للحركات ومن حاملٍ للحركات وتبيَّنَ أن المحرِّكَ سرمديٌّ: فالحركاتُ سرمديةٌ، فالمتحركاتُ سرمديةٌ». انتهى.

أقول: فعرضُ الشهرستاني لأرسطو في هذه المسألة يوضح أنه قائلٌ بالوجودِ الأزلي للواجب الوجود، خلافاً لما قررهُ أولئك الغربيون. وعلى كل حالٍ فقد اتفق الفريقان على أن أرسطو قائلٌ بقِدَمِ العالَمِ وحركاتِ العالم، وأنه صادرٌ عن الواجبِ الوجودِ صدوراً غير متعلِّقٍ بالإرادة، بل متعلقاً فقط بنفس ذاتِ الواجب، وهي قديمةٌ، فالعالمُ قديمٌ بأصله الثابت وهو الـهُيُولى، متغيّرٌ تغيّراً سرمدياً أزلياً أبدياً بصورتِهِ وحركاته. =

= ٥ـ مذهبُ ابنِ رُشْد: والرأيُ الأخيرُ الذي سنشرحُهُ هنا ونبينُهُ هو رأيُ الفيلسوفِ ابنِ رُشد (٥٢٠-٥٩٥)، وهو حفيدُ الفقيهِ المالكي المشهور أبي الوليد ابن رشدٍ (٤٥٠-٥٢٠)، وسوف نهتم ببيانِ رأيه لأن له علاقةً وطيدةً برأي ابن تيمية الذي هو محلُّ كلامِنا هنا.

يوضح ابنُ رشد أولاً مذهبَ أرسطو كما يقرره أحدُ المعجبين جداً بابن رشد وهو الدكتور محمد عاطف العراقي في كتابه «تجديدٌ في المذاهب الفلسفية والكلامية» ص٢٠١ فيقول:

«الفاعل في هذا المذهب ـ حسب ما يراه ابنُ رشد مفسِّراً ـ يفعلُ المركَّبَ من المادة والصورة، وذلك بأن يحرِّكَ المادةَ ويغيِّرَها حتى يُخْرِجَ ما فيها من القوة على الصورة إلى الفعل، وإذا كان هذا المذهبُ يشبِهُ مِن وجهٍ من الوجوه مذهبَ أنبادوقليس الذي يرى أن الفاعلَ يفعل اجتماعاً وانتظاماً للأشياء المتفرقة، إلا أنه يختلف اختلافاً أساسياً، فالفاعل عند أرسطو لا يُعَدُّ جامعاً بين شيئين بالحقيقة، وإنما هو مخرِجٌ ما بالقوة إلى الفعل، دون أن يؤدي ذلك إلى إبطالِ الموضوعِ القابلِ للقوة. ويرجِّحُ ابنُ رشد قولَ أرسطو».

ثم قال الدكتور العراقي:

«وواضحٌ من هذا أن ابنَ رشدٍ من القائلين بقِدَم العالم طالما أنه نَقَدَ فكرةَ الاختراع والحدوث عند أسلافه من المتكلمين. وإذا جاز لنا مقارنةُ آرائه الواردة في «تفسيره على ما بعد الطبيعة» بآرائه في كتبه الأخرى ومنها المؤلَّفة، أمكننا أن نقول: إن العالمَ عنده في حدوثٍ دائم، ولكن منذ الأزل، كما أنه أبدي».

وقال الدكتور العراقي أيضاً في كتابه «المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد» ص٦٨-٦٩:

«قد يُقال: إن نقدَ ابنِ رشد لأدلة المتكلمين على وجود الله، تلك الأدلةُ التي تستند إلى القول بحدوث العالم، إنما يعني أن متابعةَ ابنِ رشد لأرسطو في قوله بقِدَمِ العالم هو الذي دفعه إلى هذا النقد، ولكن لا بد لنا مِن القول بأن تفضيلَ ابنِ رشد للقول بقِدَم العالم لا يعني استغراقَ ابنِ رشد في فلسفة أرسطو استغراقاً كاملاً. صحيحٌ أنه تأثر به هذا التأثر الذي ينطق به كلُّ جزءٍ من مذهبه في القِدَم، وصحيحٌ أنه من القائلين بقِدَم العالم، وقد تبين لنا ذلك من تأييده لأدلة الفلاسفة على القِدَم، ومعارضتِهِ لأهل الحدوث، وإزالة الشبهاتِ التي نشأت حول أدلة القدم، لكي يتسنى له الانتصارُ لقضية القِدَم، إلا أنه لم يقف عند هذا، بل نكادُ نقول: إنه تصوَّر عملية إيجاد العالم تصوراً جديداً داخلَ نطاقِ هذا القِدَم. =

ولـمّـا كان الشيخُ الإمامُ تقيُّ الدينِ المعروفُ بابنِ تيميّةَ قد دَخَلَ عليه اعتقادُ قِدَمِ نوعِ الحوادث[1] من الأفعالِ والمفاعيل، الذي لا يَنفكُّ عن قِدَمِ فَرْدٍ مِن

= نوضحُ ذلك بالقول بأن ما يميزُ ابنَ رشد عمن سَبَقَه ـ ولا سيما ابن سينا ـ هو كيفيةُ تصوُّرِه للعالم على أنه عمليةُ تغيُّرٍ وحدوثٍ منذُ الأزَلَ، تصوراً لا لبس فيه، وأنه في جملته وحدةٌ أزليةٌ ضرورية لا يجوز عليه العَدَم، ولا يمكن أن يكون على غير ما هو عليه. فلو كان التغير داخلَ نطاقِ الكونِ أزلياً فإنه يستلزمُ حركةً أزلية، وهذه تحتاج إلى محرِّكٍ أزلي، أما إذا كان العالم حادثاً، فإنه يتحتم علينا القولُ بوجود عالمٍ آخرَ حادثٍ نشأ منه وهكذا إلى غير نهاية، ومن هنا نتتهي إلى أن هناك إحداثاً مستمراً منذ الأزل، أي أن العالم في حدوثٍ دائم. وبهذا تتم التفرقةُ بين الله القديم والعالَمِ القديم، على أساسِ أن قِدَمَ العالَمِ يُفهَمُ منه أنه عمليةُ حدوثٍ دائم. وعلى ذلك يجبُ فيما نرى من جانبنا ألا نُخدَعَ مِن ذِكرِ لفظةِ الحدوث التي يذكرها ابنُ رشد في معرِضِ دراسته لمشكلةِ قِدَمِ العالم ونقدِهِ لأدلة المتكلمين، إذ هذا الحدوث ليس الاختراع مِن لا شيء، وهو ما يذهب إليه المتكلمون، بل هو حدوث على نحوٍ خاص، إنه حدوثٌ أزليٌّ، أي: إن العالمَ ـ فيما يرى ـ يُعَدُّ قديماً، وعلى أساسِ اعترافه بالقِدَمِ نَقَدَ دليلَ الحدوث». انتهى.

أقول: وقد صرَّحَ ابنُ رشد في «رسالة ما بعد الطبيعة» أن حركاتِ العالَمِ أزليةٌ، كما في ص١٤٢، حيث قال:

«وأيضاً فأجزاءُ الأزليِّ أزليةٌ، لأنه قد تبين أن هذه الحركةَ الواحدةَ أعني اليوميةَ أزليةٌ، وإذا كانت هذه الأفلاكُ التي هي أجزاء للجِرْمِ الأعظمِ أزليةً فحركاتها ضرورةً أزليةٌ، ومحرِّكُوها أيضاً بهذه الصفة، أعني أزليين، وهم من جنس محرِّكِ الكل». انتهى.

ونحن بهذا العرض نكون قد أنجزنا ما وعدنا به من بيان بعضِ المذاهبِ التي قال بها الناس، والتي لها علاقةٌ بكلامنا مع ابنِ تيميةَ في عقائده في هذه المسألة.

وأما بيانُ مذهبِ ابنِ تيمية بكلامِهِ وعباراتِهِ فسوف تراه قريباً في تعليقاتنا على هذه الرسالة القيِّمة، مقارَناً بما يعتقده أهلُ السنة الأشاعرة.

(١) وأما قولُ الشيخ: إن ابنَ تيمية دخل عليه اعتقادُ قِدَمِ نوعِ الحوادث، فهذا صحيحٌ، يعرفه من قرأ كتبَ ابنِ تيمية، وسنشير الآن إلى بعض المواضع التي يُثبِتُ هو فيها ذلك صراحةً، والعجيبُ أنه ينصُّ على أن هذا هو اعتقادُ أهل السنة من الصحابة والتابعين! ومن هذه المواضع: =

= ١ـ قولُهُ في «شرح حديث عمران بن حصين» المطبوع في «مجموعة الرسائل والمسائل» ص٣٧١:
«وإذا قيل: لم يَزَل يخلُقُ، كان معناه: لم يزل يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، كما لا يزالُ في الأبد يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، ننفي ما ننفيه من الحوادث والحركات شيئاً بعد شيء، وليس في ذلك وصفُهُ بدوامِ الفعل، ولا بأن معه مفعولاً من المفعولاتِ بعينِهِ. وإن قُدِّرَ أن نوعَها لم يزل معها، فهذه المعيةُ لم ينفِها شرعٌ ولا عقلٌ، بل هي من كمالِهِ، قال الله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧]، والخَلْقُ لا يزالون معه...». انتهى.
فهذا الكلامُ صريحٌ غايةَ الصراحةِ في قول ابنِ تيميّةَ بتسلسل الحوادثِ في القِدَم، وبأن الخلقَ قديمٌ بالنوع، وأنه لم يزل مع الله شيءٌ من المخلوقاتِ لا بأعيانها وإنما بنوعها، وأنّ بعضَ كمالاتِ الله مستمدٌّ من وجود تلك المخلوقاتِ معه.
٢ـ وفي ردِّهِ على «أساس التقديس» يتكلمُ ابنُ تيميةَ على لسانِ خصمٍ وَهميٍّ للإمام الرازي ـ وليس هذا الخصمُ في الحقيقةِ إلا ابنَ تيمية ـ فيقول هناك (١: ٥٩٩):
«قولُكَ: الحركةُ حادثةٌ. قلتُ: حادثةُ النوعِ أو الشخص؟ الأول: ممنوع، والثاني: مُسَلَّم».
أقول: فهذا فيه القولُ بِقِدَمِ نوعِ الحركات، بل هو لا يسلِّم فيه إلا حدوثَ شخصِ الحركاتِ، أي: كلّ حركةٍ على حِدة، أما كل الحركاتِ ـ أي نوعُها ـ فلا يسلِّمُ بحدوثِهِ.
٣ـ وقال في «درء التعارض» (١: ٢٤٠):
«ولفظُ التسلسل يُرادُ به: التسلسلُ في العِلَلِ والفاعِلِين والمؤثِّرات، بأن يكون للفاعلِ فاعلٌ، وللفاعلِ فاعلٌ، إلى ما لا نهايةَ له، وهذا متفَقٌ على امتناعه بين العقلاء. والثاني: التسلسلُ في الآثار، بأن يكون الحادثُ الثاني موقوفاً على حادثٍ قبلَهُ، وذلك الحادثُ موقوفٌ على حادثٍ قبلَ ذلك، وهلمَّ جراً، فهذا في جوازه قولان مشهوران للعقلاء، وأئمةُ السنة والحديث مع كثيرٍ من النظار من أهل الكلام والفلاسفة يجوِّزون ذلك، وكثيرٌ من النظار وغيرهم يحيلون ذلك». انتهى كلامه.
أقول: وفي هذه الفقرة يصرِّحُ ابنُ تيميةَ بأن التسلسلَ في الآثار ـ أي: في المفاعيل ـ هو قولُ أئمةِ السنة! وهو القولُ الذي يعتقدُ هو به بلا شك، وإلا لـخَالَفَ أهلَ السنةِ على زعمه، وقد كَرَّرَ هذا المعنى في أكثر من موضعٍ في كتابه هذا وفي غيره من الكتب.
٤ـ وقال كذلك في «درء التعارض» (١: ٢٧٦): =

= «فإذا قال قائلٌ: «لو حَدَثَ سببٌ يوجِبُ ترجيحَ جنسِ الفعلِ لَلَزِمَ هذا التسلسل» فهو صادقٌ. ولكن هذا يفيد أنه لا يحدث مُرَجِّحٌ يوجبُ ترجيحَ الفعل، بل لا يزال جنسُ الفعل موجوداً، **فهذا يسلِّمه لهم أئمة المسلمين**، لكنه ليس في هذا ما يقتضي صحةَ قولهم بِقِدَمِ شيءٍ من العالَم، بل هذا يقتضي حدوثَ كل ما سوى الله، فإنه إذا كان جنسُ الفعلِ لم يَزَل لَزِمَ أنه لا تزال المفعولاتُ تحدُثُ شيئاً بعد شيء، وكل مفعولٍ مُحْدَثٌ مسبوقٌ بعَدَمِ نفسه.. إلخ».

أقول: وهذا تصريحٌ آخر بتسلسلِ المخلوقات والمفاعيل في القِدَم، وأنه قبل كل مخلوقٍ ومفعولٍ مخلوقٌ ومفعولٌ آخر، وهكذا إلى لا نهاية.

٥ـ وقال في «درء التعارض» (١ : ٣٧٥):

«لكن الاستدلال بمثل هذا مبنيٌّ على أن الفعلَ ليس هو المفعول، والخَلْقَ ليس هو المخلوق، وهو قولُ جمهورِ الناس على اختلاف أصنافهم، وقد قُرِّرَ هذا في غير هذا الموضع. ثم هؤلاء على قولين: فمنهم مَن يقولُ: إن الفعلَ قديمٌ لازمٌ للذات لا يتعلقُ بمشيئتِهِ وقدرته، ومنهم مَن يقول: يتعلق بمشيئته وقدرته، وإن قيل: إن نوعَه قديمٌ فهؤلاء يحتجُّون بما هو الظاهرُ المفهومُ من النصوص».

أقول: وهذا تصريحٌ آخر منه بأن نوعَ الفعلِ قديمٌ، وأنه ملازمٌ للذات الإلهية منذ الأزل إلى الأبد.

٦ـ وقال في «شرح حديث النزول» ص١٥٨:

«وأما المقدمة الثانية: وهو منعُ دوامِ نوعِ الحادث، فهذه يمنعها أئمة السنة والحديث القائلين بأن الله تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته وأن كلماته لا نهاية لها، والقائلين بأنه لم يزل فعّالاً كما يقولُهُ البُخاري وغيرُه، والذين يقولون: الحركةُ من لوازم الحياة، فيمتنع وجودُ الحياةِ بلا حركةٍ أصلاً كما يقوله الدارمي وغيره».

أقول: من المعلوم أن ابنَ تيميةَ يتخذ اسمَ أهلِ الحديثِ علامةً على أهل الحق، ولذا فكل ما ينسبه إليهم خصوصاً إذا لم يعارضه فهو يقولُ به أيضاً، وهو هاهنا ينسِبُ إليهم القولَ بدوام نوع الحادث، أي: القولَ بالتسلسلِ في القِدَم، وأيضاً القولَ بالحركةِ وأنها لازمٌ ضروريٌّ للحياة، وهذا يعني أنه يقول بها.

ونحن هنا لا نريد أن نكثر من ذكر النصوص في الدلالـة على أن ابن تيمية يقول بقدم نوع =

المفاعيلِ كما لا تنفكُّ الأربعةُ عن الزوجيّةِ، والثلاثةُ عن الفرديةِ، والشمسُ عن شُعاعها[1]: اقتضى الحالُ التنبيهَ على ذلك وعلى كيفيةِ دخولِه على معتَقَدِه، فنبَّهتُ

= الحوادث، خصوصاً أن ما ذكرناه صريحٌ غايةَ الصراحة في ذلك، ولا يمكن إنكارُهُ بحال، وهو كذلك كافٍ في تدعيم قول العلامةِ الإخميمي بأن ابنَ تيميّةَ قد دخل عليه القولُ بقِدَمِ نوعِ الحوادث من الأفعال والمفاعيل.

(١) ذكر العلامة الإخميمي هنا أن اعتقادَ الشيخِ ابنِ تيمية بقِدَمِ نوعِ الحوادث يلزم عنه لزوماً ذاتياً القولُ بقِدَمِ شيءٍ من الموجودات، وهذا هو ما أراده من قوله: «إن قولَه هذا لا ينفكُّ عن قِدَمِ فردٍ من المفاعيل، كما لا تنفك الأربعةُ عن الزوجية، والثلاثةُ عن الفردية». إذ معلومٌ في علم المنطق أن اتصاف الأربعةِ بالزوجيةِ والثلاثةِ بالفرديةِ لا ينفك عنهما، لأنه صفةٌ لازمةٌ للماهية لا تنفك عنها، فإن الصفاتِ اللازمةَ للماهية على ضربَين:

أحدُها: أن يكون ذلك اللازمُ بغير واسطة، بل تكون تلك الماهية مقتضيةً لذلك اللازم بنفسها اقتضاءً أولياً.

والثاني: أن يكون ذلك اللزومُ بواسطةِ أمرٍ آخر.

مثالُ اللازمِ بغير وسط: الفرديةُ للثلاثة، ومثالُ اللازمِ بوسط: مساواةُ الزوايا الثلاث من المثلث القائمتين.

وكلُّ لازمٍ بغير وسط فهو بَيِّنُ اللزومِ للملزوم، أي: متى تصوَّرنا ذلك الملزومَ وجبَ أن يتبعه تصوُّرُ ذلك اللازم. راجع في ذلك مثلاً «شرح التهذيب» للخَبيصي ص١٨٨ بحواشيه، و«شرحَ الآياتِ البينات» لابن أبي الحديد ص١١١، وغيرَها من كتب المنطق.

وبناءً على ذلك، فإن المؤلف العلامةَ الإخميمي يقصد أن قولَ ابنِ تيمية بقدمِ نوعِ المفاعيلِ لا ينفكُّ عن قِدَمِ فردٍ منهَا، وأنّ هذا اللزومَ لزومٌ بينٌ لا يرتابُ فيه إنسانٌ كما لا يرتاب في أن الثلاثةَ متصفةٌ بالفردية.

والحقُّ أن قولَ ابنِ تيميةَ ليس كذلك تماماً إلا إذا قمنا بتوضيحه زيادةً على ما ذكره المؤلف هنا وإن كان سيشير إليه لاحقاً، فإنّ القولَ بالقِدَمِ النوعيِّ للمفاعيلِ يمكنُ أن يُفْهَمَ على الصورتين التاليتين: =

= ـ الصورةُ الأولى للقِدَم النوعي:

أن الله تعالى منذ الأزل يخلق مفعولاً ويُعْدِمُه، ثم يوجد مفعولاً هو غيرُ المفعولِ الأول مادةً وصورة، أو مادةً فقط. وأن هذا الأمرَ، أي: خَلْقَ الله تعالى وإيجادَهُ للمفعولات ليس له بدايةٌ في القِدَم، فمهما قلنا: إن الله خَلَقَ حادثاً وأوجد مفعولاً، فيمكن أن نقول: إنه تعالى أوجد مفعولاً آخرَ قبلَه، وخلق حادثاً غيرَهُ قبلَه، ولا يتوقف هذا القول.

كل هذا مع القول بأن الله تعالى خالقٌ لكل هذه المفاعيل بإرادته المحضة، ومع عدم إيجاب ذلك عليه تعالى لا تصريحاً ولا ضمناً.

هذه هي الصورةُ الأولى، وهي وإن كانت غيرَ جائزةٍ عقلاً؛ لوجوب وجودِ موجودٍ حادثٍ أول فعلاً، ولكونِ الشرعِ أخبر بأن الله تعالى خَلَق بغير تخصيص، ولكون النبي عليه الصلاة والسلام صرحَ في الحديث أن الله تعالى كان ولم يكن شيءٌ غيره، ولغير هذه من الأدلة العديدة، التي ليس هذا مجالَ تفصيلها، فإننا نرفض قبولَ هذه الحالةِ على أنها هي الحالةُ الواقعة فعلاً، ولكنّا هنا أحببنا أن ننبِّهَ إلى أنّ بعضاً من المخالفين يَعُدُّها تفسيراً للتسلسل النوعي.

أقول: بناءً على هذا التوضيح للقِدَمِ النوعي، فإن لزومَ قِدَمِ أحدِ المفاعيل لا يكون بيناً ولا واضحاً.

ـ أما الصورةُ الأخرى للقِدَمِ النوعي فهي كما يلي:

إذا قيل: إنه ما من مفعولٍ إلا وقبلَه مفعولٌ، وإنَّ كلَّ مفعولٍ موجودٌ بإرادة الله تعالى، وإن إيجاد هذه المفاعيل هي كمالٌ لله تعالى، لأن كَونهُ خالقاً بالفعل أكملُ مِن كَوْنِهِ غيرَ خالقٍ بالفعل.

هذا القولُ إلى هذا الحد، وإن كان لا يلزمُ عليه القولُ بقِدَم أحدِ هذه المفاعيل، إلا أنه يلزمُ عليه القولُ بوجوبِ أن يخلقَ الله تعالى كل هذه المفاعيل، وهذا الوجوبُ ليس لمُجرَّد علمِهِ تعالى بأنه سوف يخلقها، بل لأن كَونَهُ خالقاً لها كمالٌ له من حيث ذاتُهُ وصفاتُهُ أو أحدُهما، ومعلومٌ أن كل ما كان كمالاً لله تعالى فهو واجبٌ، فيلزمُ أن الله تعالى يجبُ عليه أن يكون خالقاً لهذه المفاعيل.

نقول: إلى هذا الحد لا يلزمُ القولُ بقِدَم أحدِ هذه المفاعيل وإن لَزِمَ القولُ بوجوبِ فعلٍ ما على الله تعالى، وهو قبيحٌ جداً، بل هو ينافي القولَ المفترَض بأنّ الله تعالى يخلُقُ ذلك بإرادته، أي: إنه تعالى يخلُقُ كلَّ واحدٍ من هذه المفاعيل بإرادتِهِ المحضة، لأن القولَ بالإرادة المحضة في الخَلْقِ ينافيه القولُ بوجوبِ إيجادِ هذه المفاعيل، لكون هذا الإيجاد أكملَ للذات الإلهية مِن عَدَمِه. =

= فهذا القولُ إلى هذا الحد فوق كونه يلزمُ عنه القولُ بوجوبِ أن يخْلُقَ اللهُ تعالى الخَلق: فهو فوقَ ذلك متناقضٌ.

أقول: إلى هذا الحد لا يظهرُ كيف يلزمُ من القولِ بقِدَمِ النوع قِدَمُ أحد المفاعيل، ولكن إذا زاد القائلُ المقدمةَ التالية إلى مجموعِ قولِهِ السابقِ ظهرَ ذلك، وهي:

«إننا لم نشاهد حدوثَ شيءٍ إلا من شيء، وإن الله لم يخبرنا بأنه خَلَقَ شيئاً إلا من شيء، فهو أخبرنا أنه خَلَقَ كل واحدٍ من أمهِ وأبيه، وخَلَقَ حواءَ مِن آدم، وخلَقَ آدمَ من صلصالٍ كالفخار، وخلق السمواتِ والأرضَ من الماء، وهكذا، فلم يقل لنا: إنه تعالى خلق شيئاً من لا شيء».

إذا أضاف هذا القائلُ إلى مجموعِ قولِـهِ السابقِ هذه المقدمةَ، ألا يصبحُ من البيِّنِ أن قولَهُ يلزمُ عنه القولُ بِقدَمِ شيءٍ من المفاعيل هو أصلُ هذه المخلوقاتِ كلها سواءٌ كان الماءَ أو غيرَه؟

بلَىٰ، إنّ القائلَ بمجموعِ هذا المذهب يلزمه لزوماً بيِّناً القولُ بقِدَمِ شيءٍ من المفاعيل، وهو إنْ صرَّح بعد ذلك بأنّ كلَّ ذلك مخلوقٌ بإرادةِ الله تعالى فإن قوله هذا مع تصريحه ذلك يُعَدُّ عبثاً محضاً، وتناقضاً غير مقبول.

فيكون الحاصلُ من هذا المذهب الأخير بصورتَيْه المذكورتين شنائعَ منها:

الأولى: القولُ بالتسلسل في المخلوقات المنافي لوجودِ مخلوقٍ هو أولُ المخلوقات وإن لم نعلمه على التعيين ما هو، هل هو العرش أو الماء أو القلم أو غير ذلك، مع أننا نقطع بوجودِ مخلوقٍ هو الأول.

الثانية: القول باستكمال الله تعالى بمفعولٍ من مفعولاته، ومعلومٌ أن مفعولاته ـ أي: مخلوقاته ـ هي غيرُهُ اتفاقاً بين جميع العقلاء، فيستلزمُ ذلك القولَ بأن الله يستكمل ذاته مع غيره.

الثالثة: القولُ بوجوب الخَلْقِ المتتابعِ على الله تعالى، وهذا يعارضُ كونَـهُ مريداً، فيلزمُ كونُهُ مُجْبَراً.

الرابعة: التناقضات بين هذه القضايا.

وبناءً على هذا التوضيح يتبين ما هو المراد من قول العلامةِ الإخميمي هنا بأن قولَ ابن تيمية بِقدَمِ العالَمِ مستلزمٌ لِقدَمِ أحدِ المفاعيل. =

عليه، وعلى سببِهِ، وعلى ما يلزمُهُ من المحذور[١]، وكان ذلك رحمةً مِن الله عزّ وجل،

= وهذا الشرحُ لحقيقةِ قولِ ابنِ تيميةَ لا أظُنُّكَ تجدُهُ في كتابٍ آخر. ونحنُ نعتقدُ أن ابنَ تيمية قائلٌ بهذا القولِ الشنيع، مصرِّحٌ به في كتبه وإن كان لا يذكره بمثل هذه الصراحة والوضوح، ولكن معلومٌ أنه لا يستطيعُ أحدٌ من المسلمين التصريحَ بمثل هذه الشناعات، حتى وإن كان يعتقد أنها الحق.

وقد عرفنا حقيقةَ مقالةِ ابنِ تيميةَ هذه من تتبُّعِنا واستقرائنا لكُتُبه وكلامه.

ونحمد الله تعالى أن العلامةَ الإخميميَّ قد أشار إلى هذا المعنى، بل صرَّحَ به كما سيأتي في هذه الرسالة بعد قليل، وهناك سوفَ نوردُ من نصوصِ ابنِ تيميَّةَ ما يَفهم منه العاقلُ غيرُ المكابرِ ما ذكرناه هنا.

(١) يذكر العلامة الإخميميُّ هنا أنه نبَّهَ إلى سببِ دخولِ هذا الاعتقاد على ابنِ تيميّةَ في كتابه المشار إليه الذي سمّاه «المنقذَ من الزَّلَلِ في العلم والعمل»، ونحن هنا سوف نبيِّنُ السببَ في ذلك باختصار:

اعلم أنّ ابنَ تيمية قد تابع بعض الفِرَقِ الإسلامية القائلين بأن الله تعالى يمكن أن تَحُلَّ فيه الحوادث، وذلك بعد أن قسَّمَ الحوادث إلى نوعَين:

ـ الأول: حادثٌ مخلوقٌ مثل سائر المخلوقات كالحجر والشجر والإنسان وغيرها، وهذا الحادثُ لا يحلُّ بذاتِ الإله.

ـ الثاني: حادثٌ لا يُقال عليه: مخلوق، مثل إرادة الله تعالى، فهي حادثةٌ وقائمةٌ وحالّةٌ في ذاته، وكذلك كلامه، فهو حرفٌ وصوت، ومع ذلك قائمٌ بذاته، لكَونِهِ صِفةً له، ومعلومٌ أن الحرفَ والصوتَ من الحوادث. وكذلك أفعالُ الله تعالى فهي كلُّها حادثةٌ، وقائمةٌ بذاتِ الله تعالى حادثةٌ فيها. ومعلومٌ أن ابنَ تيميةَ يصرحُ بالتغاير بين الفعل والمفعول. ومن الأفعال الحالّةِ والقائمةِ بذاته تعالى: الفعلُ الذي يفعلُهُ بذاتِهِ مثل تحرُّكِهِ وانتقالِهِ من حيزٍ إلى حيز، كنزولِهِ من السماء العليا إلى السماء الدنيا في الليل، وغير ذلك من عقائدَ يقولُ بها ابنُ تيميةَ ومَن وافقه من المجسِّمةِ أتباعِه.

ولما كان ابنُ تيميةَ يعتقد بذلك، ويصرُّ عليه، ويقولُ: إن كلامَ الله تعالى ـ مثلاً ـ أزليٌّ لا بداية له، لكونه صفةً من صفاته تعالى، وأن كلَّ كلمةٍ من كلماته حادثةٌ، ولكن نوعُ الكلامِ قديمٌ، فهو قائلٌ بِقدَمِ نوعِ الكلام، فقال حينذاك أيضاً بِقدَمِ نوعِ الأفعالِ القائمةِ بذاته. =

وتصديقاً لقوله ﷺ: «لا تزالُ طائفةٌ مِن أُمتي ظاهرينَ على الحقّ»(١).

ووجْهُ الرحمةِ في ذلك: أن لا يقعَ فيه الغِرُّ الكريم، فيدخُلَ في مذهبِ الدَّهرية اللئيم، ويَعسُرَ خلاصُهُ منه(٢).

= ولما كان وجودُ الفعلِ يلزمُ عنه وجودُ المفعولِ ـ وهو المخلوق ـ وهو قائلٌ بأن الفعلَ قديمٌ بنوعه، فقد قال كذلك بأنّ المفعولاتِ قديمةٌ بنوعها، أي: أنه لم يزل مع الله تعالى شيءٌ مخلوقٌ.

هذا هو أصلُ اعتقادِ ابنِ تيمية بِقدَمِ نوع المفاعيل. فالقولُ بِقدَمِ نوعِ الحوادث أصلٌ عامٌّ في مذهبه عن الذات الإلهية طَبَّقَهُ وأجراه ليس في المفاعيل فقط، بل في الأفعالِ والصفاتِ الذاتية أيضاً.

هذه هي حقيقةُ مذهبِ ابنِ تيميّةَ كما عرفناها من كتبه. وقد أوردنا بعض نصوصه التي تدلُّ على قوله بقدم نوعِ المفاعيل، وأنه لم يزل مع الله تعالى شيءٌ من مخلوقاته، وهي نصوصٌ كافيةٌ عند المنصف لإثبات هذا القدر مما ندّعي، وأمّا بقيةُ المقدّماتِ اللازمةِ لقولِهِ بقدَمِ المفاعيل فسوف نوردُ المزيدَ مِنَ النصوصِ عليها تباعاً من كلام ابنِ تيمية ونبيِّنُها بحيثُ يكونُ الأمر في غاية الجلاء.

وأما ما يلزم قولَ ابنِ تيميةَ من المحذورات فقد أشرنا إلى بعضه في تعليقاتنا السابقة، والحقُّ أن ما يلزمُهُ هو أكثر مما ذكرناه هنا، ولعلنا نذكر بقيتها في محلّ آخر.

(١) رواه البخاري (٧٣١١)، ومسلم (١٩٢٠)، واللفظُ له، وتتمةُ الرواية: «لا يضرُّهم من خَذَلَهم حتى يأتيَ أمرُ الله وهم كذلك». وللحديثِ ألفاظٌ أخرى متقاربةٌ في المعنى، منثورةٌ في كتب الحديث.

وتدلُّ جميعُ هذه الرواياتِ على أن الحقَّ يستحيلُ أن يخطئه جميعُ أفراد هذه الأمّة، وأنه إن أضَلَّهُ بعضُهُم فإن البعضَ الآخر يدركه، وعلى مَن يدركُ الحقَّ تنبيهُ وإرشادُ الضالين عن الحق. ويلزمُ مِن ذلك أنه إذا اجتمع علماءُ الأمّة أو الأمّةُ كلُّها على أمرٍ، فيستحيلُ أن يكونَ هذا الأمرُ باطلاً في ذاته، ويجبُ أن يكونَ هو الحق، وهذا هو أصلُ الإجماع.

وفي الجملةِ فإن الأخبارَ الواردةَ في عَدَمِ اجتماعِ أمّةِ النبيِّ ﷺ على ضلالةٍ أو خطأ في حكم المتواترةِ معنىً، ومجموعُ هذه النصوص من أقوى الأدلة على حجيّةِ الإجماع.

(٢) معنى الرحمة على ما ذكره العلامةُ الراغبُ الأصفهاني في «مفردات ألفاظ القرآن»: رقةٌ تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وقد تُستعملُ تارةً في الرقةِ المجردة، وتارةً في الإحسان المجرَّدِ عن الرقة =

فلمّا بلغَتْ هذه الرحمةُ أصحابَ هذا الرجلِ صاروا طوائفَ:

فطائفةٌ فَقُهَتْ قلوبُهم ففهِموا وقبلوا الرحمةَ لبقائهم على فِطَرِهِم، وفَهَّموا غيرَهم، وحَمِدُوا اللهَ الرحمنَ الرحيم، وقالوا: لم يَقُمْ دليلٌ على عِصْمةِ ابنِ تيميّة، ونحن أيضاً نقولُ كما قالَ هذا الرجلُ[١]: إن أرادَ ابنُ تيميّةَ قِدمَ ذاتٍ غيرِ الله تعالى لزِمَهُ المحذورُ المذكور، ونحن وجميعُ المسلمين بريئونَ ممّن يعتقدُ ذاتاً قديمةً غيرَ الله، وإن أرادَ غيرَ ذلك فله حُكمٌ آخر[٢].

= نحو: رَحِمَ اللهُ فلاناً. وإذا وُصِفَ به الباري فليسَ يُراد به إلا الإحسانُ المجرَّدُ دون الرقة. وعلى هذا رُوِيَ أن الرحمةَ من الله: إنعامٌ وإفضالٌ، ومن الآدميين: رقةٌ وتعطفٌ. انتهى.

وعلى هذا فمعنى كلام المصنف رحمه الله تعالى: أنّ الله تعالى وفّقَهُ إلى إظهار هذه الرحمة، وهي تأليفُهُ هذا الكتابَ على يديه. وكان هذا الكتابُ رحمةً لأن فيه دلالةً إلى المذهب الصحيح في أصول الدين، وتنبيهاً على أخطاءِ مَن تكلم في هذه المباحث، ومجردُ هذه الدلالةِ نعمةٌ لا شك في ذلك.

وبهذا الكلام يظهر مدى خوف المصنفِ رحمه الله تعالى ورِقَّتِهِ وعَطفِهِ على عامةِ الناس، الأمرُ الذي دفعه إلى كتابة هذا الكتاب، لأنه عَلِمَ أن مَن اعتقد بهذه العقيدةِ فإنه لا محالةَ منجَرِفٌ مع مذاهبِ الدهرية، سواءٌ عَلِمَ ذلك أم لم يعلم.

(١) يعنون الإمام الإخميمي رحمه الله تعالى.

(٢) وضَّح المؤلفُ العلامةُ الإخميميُّ أن إحدى هذه الطوائفِ عندما قرأوا ما قاله في حَقِّ ابن تيميّة أنصفوا واعتدلوا في موقفهم ولم يتعصَّبوا لشخصِ ابنِ تيمية، بل قالوا: هذا الكلام الذي قاله العلامةُ الإخميميُّ في حق من يعتقد مثلَ هذه العقائد، صحيحٌ، وحُكمُهُ عليها بالبطلانِ صحيحٌ، ونحنُ لا نعلمُ حقيقةً هل ابنُ تيميةَ أراد هذا الاعتقاد أم لا، فإن كان قد أراده واعتقدَ به، فهو مخطئٌ لا محالةَ، ونحن لا نعتقد العصمةَ في هذا الرجل.

وأيَّدَهُم العلامةُ الإخميمي في موقفهم هذا، لأنه موقفٌ يدُلُّ على عَقلٍ وحِكمةٍ وقبولٍ للحق مِن غيرِ معاندةٍ ولا استكبار. =

وهذه الطائفةُ مَثَلُهم كمَثَلِ أرضٍ طيِّبةٍ قَبِلَتِ الماءَ فأنبتتِ الكلأَ والعُشْبَ الكثير.

وزعمتْ طائفةٌ أنّ الشيخَ قبلَ أن يموتَ رَجَعَ عن هذا الاعتقاد[١].

وطائفةٌ لم ترفع بذلك رأساً، وهذه ثلاثةُ أقسام:

قسمٌ لم يفهموا ولم يستعِدُّوا للفهم، وأظهروا العداوةَ بَعد أن كانوا أصدقاءَ، فشبَّهُوا أنفسَهم بقومٍ بُهتٍ[٢].

وقسمٌ أسوأُ حالاً مِن هؤلاء، قالوا لهؤلاء: عادوهُ وانصروا ما أنتم عليه إن كنتم فاعلين، وزيَّنوا لهم هذا الشأن، فشبَّهُوا أنفسَهم بالمَرَدةِ مِن أصحابِ نُمْرُودِ ابنِ كنعان.

والقسمُ الثالث: صَعِدَ مِنْبَرَ الجَهْل، وخَطَبَ خُطبةً تدلُّ على عَدَمِ العَقل، وقِلّةِ الفَضل، ظنَّ صاحبُها أنها تُطفئُ ناراً في قلبه، فإذا هي مُشْعِلَةٌ، لإشعارِها بحُمْقِهِ وكَذِبِهِ.

= فإن أراد ابنُ تيميّةَ القولَ بِقِدَمِ ذاتٍ مع الله تعالى فهذا قولٌ باطلٌ لا شكَّ في بطلانه، وقد أشرنا نحن سابقاً إلى كيفيةِ لزومِ هذا القولِ لابنِ تيميّةَ.
ولا بدَّ أن نُنَبِّهَ هنا إلى أننا حتى الآن من خلال بحثنا لا نجزم بأن ابنَ تيميّةَ يقولُ صراحةً بِقِدَمِ شيءٍ غيرِ الله، ولكن هذا ما نميلُ إليه ونرجِّحُهُ من ملاحظةِ بعضِ عباراته.

(١) أنا أستبعدُ أن يكون ابنُ تيميةَ قد تراجع عن اعتقاداته التي خالفَ بها جمهورَ علماء أهل السنة، بل وغيرَهم من العلماء، لا في مسألةٍ فقهيةٍ ولا عَقَدِية، وهذا الاستبعاد مبنيٌّ على قراءتي لكتبه الصغيرةِ والكبيرة، وبعدَ الجمعِ بين عباراته المتضاربة ـ ظاهراً ـ على وجهٍ يتم به التوفيقُ بينها.

(٢) ومعظم من يَظهرُ منهم مثلُ هذا السلوك يجمعهم ضعفُ الاستعدادِ العقلي للخوض في المسائل الدقيقة، وعدم الإحاطة بكثيرٍ من مباحث العلوم، وهذا الأمر ملحوظ حتى في زماننا هذا.

وكذلك لـمّا فرغَ مِن خُطبتِهِ أنشأ بعضُهم يقول:

قولوا لَهُ، قولـوا لَـهُ، قولـوا لَـهُ   قولوا لَهُ: يا ذا الخطيـبُ العَـيْلَمُ
إنْ كنتَ لا تدري فتلكَ مـصيبةٌ   وإنْ كنتَ تدري فالمصيبةُ أعظمُ

ثم إنّ بعضَ مَنْ يَعِزُّ عليَّ التَمَسَ مني الجوابَ، فامتنعتُ مِن ذلك لأمور، منها: أني لا أعرفُ قائلها لأُعامِلَهَ بما يليقُ به مِن الآداب(١)، فلَحَّ عليَّ وأقسَمَ، فأجبتُ بما يليقُ بمقامِ هذا الخطيبِ تَـحِلّةَ القَسَم، وقلتُ متجنِّباً للفُحْش:

أمّا هذا الرجلُ التَّيْمِيُّ فجوابُهُ مِن وجهَيْن:

ـ أمّا إجمالاً: فأنْ أقولَ: سلاماً(٢).

ـ وأمّا تفصيلاً:

فقوله: «ولا يلزمُ مِن كونِهِ فاعلاً بالاختيار قِدَمُ العالم» جواباً عن المُدَّعَى، دليلٌ على أنه لا يَعِي ما يَسْمَع، ولا يَفْهَمُ ما يقول، فإنَّ المُدَّعَى ليس أنّ الفعلَ بالاختيار يستلزِمُ القِدَمَ، فإنّ هذا لا يخطُرُ ببالِ أحدٍ لا مُسْلِمٍ ولا كافر.

---

(١) إن مما يجبُ على المناظِرِ أن يتحلى بآداب المناظرة، ومِن آدابها أنه إذا عَلِمَ أن مَن يطلبُ مناظرته إنما هو عاميٌّ جاهلٌ أن يتجنّبَ مناظرته ويرشِدَهُ كما يليقُ بحاله. وإن كان هذا الطالبُ للمناظرةِ عالماً: فإن كان معانداً فله طريقةٌ خاصة، وهي الإعراضُ عنه، أما العالمُ المنصِفُ فله آدابٌ ذكرها علماء الإسلام في علم البحث والمناظرة، والتصانيفُ فيه كثيرة.

(٢) يشير إلى قوله تبارك وتعالى في الآية ٦٣ من سورة الفرقان: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾، وأراد بذلك أن يبين أن مَن خاطَبَهُ جاهلٌ فالأصلُ الإعراضُ عنه وتَركُ الكلامِ معه، ولكن إن اقتضتِ الضرورةُ بيانَ أخطائه وإظهارها أمام الناس كي لا ينخدعوا بها فَعَل.

وإنّما المُدَّعى: أنه يلزمُ مِنْ قِدَمِ المفعولِ نفيُ الاختيارِ والكُفْرُ، لأنّ القَصْدَ إلى إيجادِ الموجودِ الدائمِ الوجودِ محالٌ(١)، فمَن قال بِقدَمِ شيءٍ من العالم لَزِمَهُ نفيُ

(١) حاصلُ هذه الفقرة أن العلامةَ الإخميميَّ قد قرر في ردِّهِ على ابنِ تيميةَ أن من قال بِقدَمِ شيءٍ غيرِ الله تعالى، فإنه يلزمه أن اللهَ تعالى غيرُ مريدٍ ولا مختار لخَلْقِ هذا القَديم، وذلك لأن معنى كَونِهِ قديماً أنه دائماً موجودٌ، أي: أنه موجودٌ منذ الأزل، وما كان موجوداً دائماً، لا يمكن أن تتوجَّهَ إليه إرادةُ الله تعالى بإيجاده، لأنه موجودٌ أصلاً، فتحصيلُ الحاصلِ محالٌ.
وإذا قال إنسانٌ بِقِدَمِ شيءٍ فإنه يلزمُهُ على ذلك نفيُ اختيارِ الله تعالى لوجودِ هذا الشيء، وهذا لازمٌ قطعاً، ولزومُهُ بيِّنٌ واضحٌ لا يحتاج إلى دليل.
وقد ثبت أن ابنَ تيميَّةَ يقولُ بِقِدَمِ جنسِ العالَـم، فيُقالُ له: جِنسُ العالمِ، معنى كونِهِ قديماً: أنه لم يَزَل موجوداً، ويلزمُهُ استحالةُ تعلُّقِ الإرادةِ والاختيار به، أي: يستحيل أن يختارَهُ اللهُ تعالى فيُوجِدَه، لأنه موجودٌ أصلاً، وعليه يلزمُ نفي الاختيار.
هذا هو حاصلُ إلزامِ الإخميميِّ لابنِ تيميّة، وهو صحيحٌ، وسنشير فيما يأتي إلى بعضِ ما قد يَرِدُ عليه من الأسئلةِ وأجوبَتِها.
ولكنّ المدافعَ عن ابنِ تيميّةَ اتَّهَمَ العلامةَ الإخميميَّ بأنّه قال: إنّه يلزمُ مِن كَوْنِ الله تعالى مختاراً قِدَمُ العالَمِ! وهذه تهمةٌ يضحكُ لها الأطفال، ولذلك ردَّ عليه الإخميميُّ بأنْ وَضَّحَ له أنه إنما قال: إنّ القولَ بِقدَمِ العالَـمِ بالنوعِ يلزمُ عليه نفيُ الاختيار، ولم يقل: إنّ الاختيار يلزم عليه قِدَمُ العالم! وشَتّانَ ما بين القضيّتين. والحقُّ أنه مَنْ قال بقِدَمِ شيءٍ من العالَمِ فقد لَزِمَهُ نفيُ الاختيار قَطْعاً، ولكن فيما يتعلَّـقُ بقولِ ابنِ تيميَّة قد يقولُ قائلٌ: إنه إنّما قالَ بقِدَمِ النوعِ: أي: بتتابُعِ المخلوقاتِ منذ الأَزَل، مع تسليمِهِ حدوثَ كلِّ مخلوقٍ على حِدَةٍ، وبالقولِ بحدوث كلِّ فردٍ من أفرادِ هذا النوعِ يلزمُ القولُ باختيارِ الله تعالى لخَلْقِ هذا الحادثِ، وتعلُّقِ إرادَتِهِ به، فكيفَ تُلْزِمُونَهُ بالقَولِ بنفي الاختيار؟! والجوابُ:
سلَّمنا أنه يقولُ بحدوثِ كلِّ فردٍ من أفراد العالم، وأنه يقولُ بحدوثِ كلِّ فردٍ من أفرادِ سلسلةِ النوعِ اللامتناهي على زَعْمِه.
فيُقال له: الكلامُ إذن على مجموعِ سلسلةِ النوعِ، فهل تقول: إنها حادثةٌ أم تقول: إنها غيرُ حادثة؟ =

الاختيار، لا سِيَّما إذا كان مقصودُ هذا القائلِ بلزومِ الفعلِ للربِّ[١] وبِقِدَمِ فردٍ مِن العالَمِ: الردَّ على الأشعريِّ وعلى مَنْ يقولُ:

كان اللهُ ولا شيءَ ثُمَّ خَلَقَ الشيءَ، كالإمامِ أحمدَ وسائرِ المسلمين أئمَّتِهِم

= وبعبارةٍ أخرى: سلسلةُ الخَلْقِ والمخلوقات هذه هل لها بدايةٌ أو ليست لها بداية؟ إذا قلت: لها بدايةٌ فقد انقطعتْ وثَبَتَ حدوثُ النوع، والفَرَض عندَكَ أنه قديمٌ فلماذا تقول بقِدَمِه؟!

وإذا قلتَ: إنها غيرُ حادثةٍ، فيلزمُكَ القولُ بأنها قديمةٌ، وما كان قديماً لا يكونُ حادثاً، وما لا يكونُ حادثاً لا تتعلَّقُ به الإرادة والاختيار، فيلزمُ نفيُ اختيار الله تعالى لوجودِ العالم.

فإن قيل: النوعُ إنما هو أمرٌ ذهني، فلا يلزم قِدَمُ شيءٍ خارجي، وهو المحذور، الجواب: سلمنا أن النوعَ أمرٌ ذهني، لكن لِـمَ تقول: إنه صادقٌ على العالم؟ ومعنى صدقِهِ عليه: تَـحَقُّقُهُ في الخارج، فيعودُ الكلام.

وسيأتي مزيدُ تحقيقٍ لهذا المبحث إن شاءَ الله تعالى.

(١) أي: إن القائلَ إذا صَرحَ بلزومِ الفعلِ للربِّ عزَّ وجل فإنه يلزمه لا محالةَ نفيُ الاختيار المستلزِمِ لِقِدَمِ ذاتٍ غيرِ الله تعالى، وهذا هو عينُ ما يقول به ابنُ تيميةَ كما سَنُـوَضِّحُهُ في ما ننقله عنه فيما يأتي، فإنه يقولُ: إن الله تعالى يجبُ وَصفُهُ بجميع الكمالات، فكل ما كان كمالاً له فلا يجوز نفيه عنه، وكونُ الله تعالى خالقاً بالفعل لا مجرَّدَ قادرٍ على أن يخلق: هو كمالٌ له، أي: إنَّ وجودَ مخلوقٍ لله تعالى هو كمالٌ له تعالى.

إذن: يجبُ أن تَثْبُتَ المخلوقاتُ لله تعالى في كل زمانٍ مُقَدَّر، أي: منذُ الأَزَلِ إلى الأبد. هذا هو حاصلُ قولِ ابنِ تيميةَ كما وَضحناه سابقاً.

وهذا القولُ يلزم عنه لا محالةَ نفيُ الاختيار عنه تعالى، أي: نفيُ أن يفعلَ ويخلُـقَ أو لا يفعل ولا يخلق، إذ يجب كونُهُ دائماً خالقاً عنده، وهذا مستلزِمٌ لا محالةَ لنفيِ الإرادة والاختيار الواجبِ إثباتُهُ أصلاً لله تعالى.

فهذا المعنى الذي يقولُ به ابنُ تيمية مرجَّحٌ لكونه يعتقدُ ذاتاً قديمةً غيرَ الله تعالى، أو أنه يعتقدُ بوجوبِ خَلقِ الله تعالى للمخلوقات، وكُلٌّ مِن هذين المعنيين باطلٌ بطلاناً بيِّناً لاستلزامه قِدَمَ المخلوقات.

وعامّتِهم(١) فإنّ هؤلاءِ إنما قالوا ذلك ليُخالفوا به مَنْ قال بلزوم الفعل والمفعولِ

(١) أي: يزدادُ ترجيحُ اعتقادِ ابنِ تيميةَ لما مضى إذا علمنا أيضاً أنه يقصِدُ بقوله هذا معارضةَ مَن يقول بأن الله تعالى كان موجوداً ولا يوجدُ موجودٌ غيرُه، وأنّ كلَّ وجودٍ غيرِ الله تعالى له بدايةٌ لم يكن قَبْلَها موجوداً، وأنّ وجودَ كلِّ ما سوى الله تعالى إنما كان لإرادةِ الله تعالى لوجودِه، وهذا ما يقولُ به الأشعري وجميعُ أهلِ السنة.

إذا قَصَدَ ابنُ تيميةَ بكلامِهِ أن يعارِضَ هؤلاء، أو يعارِضَ من يقولُ بهذا القول، فيلزمُهُ مطلقاً أن يقولَ: إنه لم يمرَّ زمانٌ إلا وكان فيه مع الله تعالى موجودٌ غيرُهُ، وإن وجودَ ما سوى الله تعالى لا بدايةَ له من حيث الجُملة، ومَن قال بهذا يلزمُهُ بوضوحِ القولُ بنفيِ الاختيار عن الله تعالى.

وأما كونُ ابنِ تيميةَ يقصِدُ بكلامِهِ معارضةَ مَن يعتقدُ بظاهرِ الحديثِ الذي أشار إليه المصنفُ، فدليلُهُ ما قالَهُ ابنُ تيميةَ في شرحِ حديثِ عِمرانَ بن الحُصَين، المطبوعِ ضمن «مجموعة الرسائل والمسائل» حول هذا الحديث، وسيأتي بيانه الآن إن شاء الله تعالى.

وهذا الحديثُ المشارُ إليه هو حديثُ عمرانَ بن الحُصَين في السؤال عن بَدءِ الخَلق، وقد رُوِيَ على ثلاثةِ ألفاظ:

ـ الأول: «كان اللهُ ولم يكن شيءٌ غيرُه»، رواه البخاري في «صحيحه» (٦: ٢٨٦ برقم ٣١٩١ فتح)، وأوّلُهُ: عن عمرانَ بن الحُصَين رضي الله عنهما قال:

«دخلتُ على النبي ﷺ وعَقَلْتُ ناقتي بالباب، فأتاه ناسٌ من بني تميم، فقال: اقبلوا البُشرى يا بني تميم، قالوا: قد بشرتنا فأعطِنا (مرتين). ثم دَخَلَ عليه ناسٌ من أهل اليمن، فقال: اقبلوا البشرى يا أهلَ اليَمَن أن لم يقبلها بنو تميم، قالوا: قد قَبِلْنا يا رسولَ الله. قالوا: جئنا نسألُكَ عن هذا الأمر. قال: كان الله ولم يكن شيءٌ غَيرُه، وكان عرشُهُ على الماء، وكتب في الذِّكْرِ كُلَّ شيء، وخلق السمواتِ والأرضَ. فنادى منادٍ: ذهبتْ ناقَتُكَ يا ابنَ الحُصَين. فانطلقتُ فإذا هي يُقطَعُ دونَها السَّراب، فوالله لوَدِدتُ أني كنتُ تركتُها».

ـ الثاني: «كان اللهُ ولم يكن شيءٌ قبلَه»، رواه البخاري في «صحيحه» (١٣: ٤٠٣ برقم ٧٤١٨ فتح)، بمثل الروايةِ السابقة، إلا أنه جاء فيه: ولِنَسألَكَ عن أولِ هذا الأمر ما كان..، وفي روايةٍ أخرى في الصحيح: «كان اللهُ قبلَ كلِّ شيء».

ـ الثالث: «كان اللهُ ولا شيءَ مَعَهُ»، قال صاحب «كشف الخفاء» (٢: ١٧١): رواه ابنُ حِبّان والحاكمُ وابنُ أبي شيبةَ عن بُريدة. =

= وتُروى زيادةٌ عليه: وهو الآن على ما عليه كان، وهي موضوعةٌ ليست في شيءٍ من كتب الحديث كما نبَّهَ على ذلك الحافظُ ابنُ حجر في «الفتح» (٦: ٢٨٩)، وذكر هناك أن ابنَ تيمية نبَّهَ على ذلك أيضاً، مع أن الأمرَ من الظهورِ بمكانٍ بحيثُ لا يُعَدُّ التنبيهِ عليه كشفاً لأمرٍ خفيٍّ حقّاً، وأياً كان فقد سبقَهُ إلى هذا التنبيهِ الشيخُ محيي الدين ابنُ العَرَبي الحاتميُّ في «الفتوحات» كما ذكر صاحبُ «كشف الخفاء» (٢: ١٧١)، وقال ابنُ حجر هناك: وأما لفظُ: «ولا شيءَ معه» فرواية الباب بلفظِ: «ولا شيءَ غيرُهُ» بمعناها.

وقد توسَّعَ الحافظُ السيوطي في عَزوِ ألفاظِ هذا الحديث في كتابه «الدُّرِّ المنثور» (٣: ٣٢١-٣٢٢) فانظره إن شئت.

أقول: فهذا مجملُ رواياتِ الحديثِ الذي ناقشه ابنُ تيميةَ وحاولَ جهدَهُ أن يُخرِجَهُ عن ظاهره الذي يَنُصُّ على وجود بدايةٍ للمخلوقات، وحاولَ أن يدلل على أن هذا الحديثَ لا يدل على هذا المعنى، بل غايةُ ما يدل عليه الحديثُ عندَه هو أن لهذا العالمِ المشاهَدِ الذي نعيش فيه بدايةً، وهذا لا يعني أنه لم يكن قبلَ هذا العالم مخلوقٌ آخر أو عالمٌ آخر. ولا يدلُّ هذا الحديثُ مطلقاً ـ في نظره ـ على أن جنسَ جميعِ المخلوقاتِ بما فيها العرشُ والكرسي وهذا العالمُ مخلوقون لهم بدايةٌ لم يكونوا قبلَها موجودين.

وأولُ الخطوات التي اتَّبعها ابنُ تيميةَ للوصول إلى هذا الهدف هو أن قال:

١ـ بما أنه ورد الحديث على عدة روايات: (قبلَه، غيرَه، معَه)،

٢ـ ولما كانت: «قبلَهُ» وردت في حديثٍ آخر، وهو دعاء النبي ﷺ: «أنتَ الأول فليس قبلَكَ شيءٌ»،

٣ـ ولـمّا كان المجلسُ واحداً،

يستنتج ابنُ تيميةَ من هذا كُلِّهِ: وجوبَ رَدِّ جميعِ الألفاظ إلا لفظةَ: «قبلَه»!

وإنما فعلَ ابنُ تيميةَ هذا، وسار في هذا الطريق الذي هو في الحقيقة تحريفٌ لمعنى الحديث وتجاوُزٌ لطرق الجمع والترجيح: لأن لفظةَ «قبلَه» ليست صريحةً في نفي تسلسل الحوادث، أعني: في القِدَم.

مع أننا نقول: إن سياقَ الحديثِ حتى باعتماد لفظة «قبلَه» يفيد نفيَ تسلسل الحوادث، أعني: في القِدَم. وقد أشار الحافظ ابنُ حجر إلى هذا الفعلِ العجيب من ابنِ تيميةَ، فقال في كتابه «فتح الباري» (١٣: ٤١٠): =

= «قوله: (كان الله ولم يكن شيءٌ قبلَه) تقدَّمَ في بدء الخَلق بلفظ: «ولم يكن شيءٌ غيرُه»، وفي رواية أبي معاويةَ: «كان الله قبلَ كلِّ شيء»، وهو بمعنى: «كان اللهُ ولا شيءَ معه»، وهي أصرحُ في الرد على مَن أثبتَ حوادثَ لا أولَ لها من روايةِ الباب، وهي من مُستَشنَعِ المسائلِ المنسوبةِ لابنِ تيميّة، ووقفتُ في كلامٍ له على هذا الحديث يرجِّحُ الرواية التي في هذا الباب على غيرها، مع أن قضيةَ الجمع بين الروايتين تقتضي حَمَلَ هذه على التي في بَدء الخَلق لا العكس، والجمع يُقدمُ على الترجيح بالاتفاق». انتهى.

وأشار الحافظ ابن حجر بكلامه هذا إلى رسالة ابن تيمية في شرح حديث عمرانَ بن الحصين التي سبق ذكرها، وهو ـ أعني ابن تيمية ـ يُكثِرُ فيها من المغالطات جداً، وقد علقتُ على معظمِ كلامه هذا في رسالةٍ خاصة، ورددتُ فيها مخالفاتِه وتهويلاته، وعلى كل حالٍ فإن كلامَ الحافظِ ابنِ حجرٍ هنا كافٍ عند المنصفين في ردِّ كلامِ ابنِ تيميّةَ الذي قاله في شرح هذا الحديث.

هذا، وقد أشرنا في بداية هذه التعليقة إلى أن ابنَ تيميةَ أراد بكلامه في هذه المسألةِ الردَّ على مَن أثبتَ بدايةً للمخلوقاتِ وانقطاعَ جنسِ الحوادثِ في القِدَم، ليكون هذا دليلاً آخرَ على أنه لا يُثبتُ أوليةً لهذه المخلوقات في الماضي، والدليلُ على هذا ما قاله ابنُ تيمية في كلامه على حديث عمران بن حصين المشار إليه آنفاً ـ (٢: ٣٥٠) من «مجموعة الرسائل والمسائل» ـ وهذا نصُّه:

«والناسُ في الحديث على قولين: منهم مَن قال: إن مقصودَ الحديث إخبارُهُ بأن اللهَ تعالى كان موجوداً وحدَه، ثم إنه ابتدأ إحداثَ جميع الحوادث، وإخبارُهُ بأن الحوادثَ لها ابتداءٌ بجنسها، وأعيانُها مسبوقةٌ بالعدم». ثم قال:

«والقولُ الثاني في معنى الحديث: إنه ليس مرادُ الرسولِ هذا، بل إن الحديثَ يناقض هذا، ولكن مرادُهُ إخبارُهُ عن خَلقِ هذا العالمِ المشاهَدِ الذي خلقه الله في ستةِ أيامٍ ثم استوى على العرش، كما أخبر القرآنُ العظيمُ بذلك في غيرِ موضع».

وقال في ص٣٥٣: إنه «ليس في هذا الحديث تعرُّضٌ لابتداءِ الحوادثِ ولا لأولِ مخلوقٍ».

ويقول في ص٣٥٥ بأن هذا الحديث «لم يكن فيه تعرُّضٌ لوجودِهِ تعالى قبلَ جميعِ الحوادث».

وفي ص٣٥٦ قال: «النبي ﷺ لم يقصد الإخبارَ بوجودِ الله وحدَه قبلَ كلِّ شيء وبابتداءِ المخلوقاتِ بعد ذلك».

وفي ص٣٥٦ قال عن الفريق القائلين بالقول الأول: «سمعوا أن النبي ﷺ قال: «كان ولا شيء =

له بالأَزَل، فقالوا: إذا كان فعلُهُ ومفعولُهُ لازمَيْنِ له في الأزلِ كانا دائمَي الوجودِ أزلاً، لِوجوب دوامِ اللازِمِ بدوامِ وجودِ الملزوم، ويلزَمُ أن لا يكونَ الفاعلُ فاعلاً في ذلك المفعول، فإنّ القصدَ إلى إيجادِ الموجودِ محالٌ، ويلزمُ تعطيل الرَّبِّ عن الفعل، وهو محالٌ وكُفرٌ، فيجبُ أن الرَّبَّ كانَ ولا شيءَ، ثم بدأ فخلَقَ الشيءَ بمشيئتِهِ في الوقتِ[1] الذي أراد خَلْقَهُ فيه، والذي اقتضتِ الحكمةُ خَلْقَهُ فيه.

وبهذا يظهرُ أنه فاعلٌ بالاختيارِ لا مُوجِبٌ بالذات[2]، وذلك الشيءُ الذي ابتدأ اللهُ الـخَلْقَ به هو أوّلُ الحوادث، فالقولُ بأنه ليس لها أولٌ، محالٌ، وتلبيسٌ على الجُهّال[3].

وإذا كان هذا هو قصدَ هؤلاء الأئمةِ ـ أعني: مخالفةَ مَنْ عَطَّـلَ الرَّبَّ عن الفعلِ لا مخالفةَ مَنْ أثبتَ لله الفعلَ الاختياريَّ واعتقد لازِمَهُ وهو وجوبُ تأخُّرِهِ

= معه» فظنوه لفظاً ثابتاً مع تجرُّدِهِ عن سائرِ الكلامِ الصادرِ عن النبي ﷺ، وظنوا معناه الإخبارَ بتقدُّمِهِ تعالى على كلِّ شيء».
وتوجد نصوصٌ عديدةٌ غيرُ هذه تدلُّ على ما نقول.
ثم اعلم أن جميعَ كلامِ ابنِ تيميةَ على هذا الحديث لا يتعدى الردَّ على مَن يقولُ بوجودِ بدايةٍ للمخلوقاتِ وبانقطاعِ سلسلةِ الحوادثِ في القِدَمِ.
وما دام ابنُ تيميّةَ قد وضع نفسه في مقابلِ الذين يقولون بوجود بدايةٍ لسلسلة المخلوقات، فمِنَ الواضح إذن أنه يعُدُّ نفسَه من الذين يقولون بِعدَمِ وجودِ بدايةٍ لها.

(١) يعني: المقدَّرِ ذهناً لا وجوداً خارجياً، لاستحالة وجود الزمان دون وجود الحوادث.
(٢) الموجبُ بالذات: هو الذي يصدر عنه الفعل والمفعول ويفيضُ عنه، ولا يمكن إلا أن يصدر عنه المفعول، ولذلك يلزم أنه يستحيل كونه فاعلاً بالإرادة، وهو قول الفلاسفة القائلين بالفيض.
(٣) هذه الفقرة هي تلخيصٌ لمذهبِ أهلِ السنة واعتقادهم في هذه المسألة، فاجتهد أن تفهمها، وتمسك بها، لأنها الحق الذي لا ريبَ فيه.

عن وجود فاعِلِه وعن مشيئتِه ـ فمَنْ قَصَدَ مخالفةَ هؤلاء الأئمةِ وقال بلزومِ الفعل والمفعولِ أو بقِدَمِ شيءٍ مِن العالَـمِ لَزِمَهُ موافقةُ أولئكَ في التعطيلِ ونفيِ الاختيارِ والكُفْرُ، وإلا لكَانَ موافِقاً لهؤلاء الأئمةِ لا مخالفاً(١).

وإذا صَرَّحَ بالاختيارِ قيلَ: إنما قالَ ذلك خوفاً وتَقِيّـةً(٢)، فينبغي للعاقِلِ إذا

(١) يقول العلامةُ الإخميمي: إذا كان قصدُ الأئمةِ من أهل السنة هو إثباتُ الاختيار لله تعالى في إيجاده للمخلوقات، ولهذا قالوا بحدوثِ العالم بعدَ أن لم يكن موجوداً، فإنهُ يُعلم أن مَن خالفهم يلزمُهُ نفيُ اختيار الله تعالى لإيجاد المخلوقات.

وإذا ادّعى أنه لا ينفي الاختيارَ يَلزَمُ أنه يُوافِقُ هؤلاء الأئمة رضي اللهُ عنهم، فلماذا إذن يقولُ بعدم وجودِ بدايةٍ للمخلوقات؟ فهذا ينافي الاختيار.

(٢) نحن نعلَمُ أن ابنَ تيميةَ يصرحُ في بعض المواضِعِ بل في كثيرٍ منها أن الله تعالى هو خالقُ جميعِ المخلوقات، وأنه لا يوجد مخلوقٌ قديمٌ بعينه. نحن لا ننكرُ هذا، ولكنْ قولُهُ بهذا ظاهِرُهُ إثباتُ مطلَقِ الاختيارِ لله تعالى، وقوله بما نقلناه عنه آنفاً ظاهِرُهُ القولُ بالوجوب، أي: بوجوب الخلق على الله تعالى. فكيف يكون موقف الباحث المسلم من مثل هذه النصوص؟

إن المؤيدين لابنِ تيميةَ غالباً لا يلتفتون إلى النصوص المشكلة، أي: إلى النصوص التي ينكرها مخالفوه ويعارضونه لأجلها، ويسارعون باستحضار النصوصِ والمواضع التي لا خلافَ عليها والتي يرضى عنها الطرفُ المعارِض، ثم يشرعون بالتعجُّب من معارضةِ المعارِضين وإنكار المنكرين. وهذا الموقفُ غلطٌ بلا شك، فإنّ الأصلَ الالتفاتُ إلى موضع الخلاف ومحاولةُ حَلِّه.

وحَلُّ الخلافِ لا يتأتّى في هذه الحالة بسهولةٍ بأن يُقالَ: إننا نحملُ كلامَهُ المُشكِلَ على كلامِهِ الصحيحِ فيَنحَلُّ الإشكال! لأن هذه الطريق ليست صحيحةً، وفيها مخالفةٌ لمرادِ ابنِ تيميةَ نفسِه.

ولكن الطريقة الصحيحةَ هي أن نحمِلَ العام على الخاص، فنُقَيِّدَ العامَّ بالخاص، ونحملَ المطلَقَ على المقيد.

والموضعُ الذي يقول ابن تيمية فيه بأن كونَ الله خالقاً فعلاً أكمل له سبحانه، أي: إن وجودَ المخلوقاتِ بالفعل أكملُ لله تعالى من عدم وجودِها، هذا الموضعُ خاصٌّ ومفصَّلٌ ومقيَّدٌ ولا=

لم يوافِقِ المعطِّلةَ في عقيدتهم أن لا يصرِّح بلفظٍ يدلُّ على عقيدتهم[١]، ولذلكَ لم

= إجمالَ فيه، فالأصلُ أنه يجبُ حملُ سائرِ كلامِهِ في المواضعِ الأخرى على هذا الموضع، وبهذا يثبتُ قولُهُ عليه وينحَلُّ الإشكال.

ولا يجوز أن يقولَ قائلٌ: إنه ما دام وُجِدَ كلامٌ صحيحٌ لابن تيمية وكلامٌ غَلَطٌ فالأصلُ الأخذُ بالكلام الصحيح، والأصلُ إحسانُ الظّن بالمسلم.

هذا الكلامُ هنا لا معنى له، لأن إحسانَ الظنِّ أو عدمَهُ لا موضعَ له في أبحاث العقائد، لأننا لا نَتَّهِمُ ابنَ تيميةَ أصلاً بخيانةِ الدين أو محاولة تخريبه حتى نعارَض بوجوب إحسانِ الظن به، ولو كان هذا نزاعُنا لأخذنا بهذه القاعدة حينذاك، لأن الأصلَ فعلاً هو إحسانُ الظن به، ولكن الكلامَ معه إنما هو من حيثُ الصواب والخطأ.

فإننا نقول: إن ابنَ تيميةَ وهو يقررُ هذه العقائد يعتقد فعلاً أن هذه هي العقائدُ الصحيحة، فهو لا يريد تخريبَ الدين ولا هَدمَ العقائد، ولكنْ كلامُنا معه هو: هل فَهْمُهُ الذي توصَّلَ إليه للدين هو الفَهمُ الصحيح؟ وهل هو مطابقٌ لما جاءت به النصوصُ ولما صَرَّحَ به أهلُ السنة بل سائر المسلمين سواه؟، هذا هو أصل الإشكال، ومِن البيِّنِ أنه لا محلَّ لإحسانِ الظن هنا. وأما مَن يقول: إن ابنَ تيميةَ ربما تراجع عن كلامه هذا، فنقول:

نحن ندعو اللهَ تعالى ونسألُهُ أن يكون ابنُ تيميةَ قد تراجع فعلاً عن هذا الكلام قبل موته، ولكن هذا الرجاءَ والأملَ لا يحلُّ الإشكالَ أيضاً، إذ لا بُدَّ من بيانِ الصحيحِ من الخطأ في كلامه، لئلا يغترَّ به الآخرون.

والذي نعلمُهُ من حالِ ابن تيمية أنه كان لا يصرِّحُ دائماً بكل ما يقصده من العقائد، لأن الحالَ الذي كان فيه ـ وهو وجودُ معارضةٍ شديدةٍ له، وعلماء لا يترددون في مخالفته إذا رأوه نَطَقَ صراحةً بمثل هذه الكلمات ـ هذا الحال كان يمنعُهُ من التصريح بكلِّ ما يعتقد، كما يشهدُ لذلك ما نقلته كتب التاريخ من أحواله مع مناظريه ومحاكميه من العلماء.

ولهذا تجده في غالبِ كتبه المهمة قد أجرى نقاشاتها على ألسنةٍ أخرى غير لسانِهِ، مع أنه من الواضح أنه إنما يعبِّر بها عن عقائده الخاصة، وتجده أيضاً يُكثِرُ من ذكر الاحتمالاتِ ويعوِّمُ الكلامَ بحيثُ لا يُظْهِرُ تماماً ما يريده، وذلك كله تمهيداً لتخَلُّصِهِ عند السؤال، واللهُ تعالى أعلم.

(١) هذا الكلامُ في غايةِ الحكمة، فإن العاقلَ إذا لم يوافِقِ الكُفارَ في اعتقادهم فلا يجوز أن يصرحَ بلفظٍ=

يصرِّح أحدٌ مِن المسلمين مِن الصحابةِ فمَنْ بعدَهم إلى أواخِرِ المِئةِ السابعةِ بِقدَمِ شيءٍ مِن العالَـمِ، ومَن نَقَلَ عن أحدٍ منهم أنه صرَّحَ بِقِدَمِ شيءٍ من العالَـمِ فقد أعظمَ الفِرْية! وإنما نُقِلَ التصريحُ بِقِدَمِ شيءٍ من العالمِ عن المعطِّلةِ إمّا للموجوداتِ عن الرَّب أو للربِّ عن الفعل[1].

فلهذا نرجو أن لا يكون ابنُ تيميّةَ ـ عفا اللهُ عنه ـ أرادَ هذا المعنى الخبيثَ.

وقولي في «المُنْقِذِ مِن الزَّلَل»: «إن أراد كذا كان كذا» لا يدلُّ على أني حكمتُ عليه بأنّه أراده حتى يغتاظَ الحُمُقُ مِنْ أصحابه.

وأمّا الفروقُ التي فـرَّقَ بها بين مذهبِ ابنِ تيميّةَ وبين مذهبِ ابنِ سينا فلا يفيدُهُ في دَفعِ المحذورِ عنه شيئاً، لأنّ غايتَهُ أنه أثبتَ لابنِ سينا أموراً لم يكفِّرْهُ أحدٌ بمجموعها فقط، بل كلُّ مَنْ كَفَّرَهُ كَفّرَهُ بمجموعها ولكلِّ واحدٍ منها، فمَنْ وافقه في شيءٍ منها لَزِمَهُ ما لزمهُ مِن ذلك الواحد، ولهذا نرجو أن لا يكونَ ابنُ تيمية قد وافقه في شيءٍ منها أصلاً، وأنَّ الخطأَ وَقعَ في اللفظِ فقط، خلافَ ما يوهمُهُ كلامُ هذا التيميِّ المسكينِ الذي يَضُرُّ بجَهلِهِ شيخَهُ ولا ينفعُه، فإنّ الفَرْقَ إنما يكون بعد الجَمْع، فكأنه سَلَّمَ أنه وافقه في هذا وخالفه في غيره!

= مؤيدٍ لهم، فإن حالةَ الاعتقادِ الباطنةَ لا يراها الناسُ بعيونهم، ولكن يستدلون عليها من ظاهر الكلام وباطنه، فالأصلُ الابتعادُ عن كل لفظٍ يوافِقُ المعطلةَ والمخالفين لأهلِ السنة.

فإذا وُجِدَ للواحدِ كلامٌ موافِقٌ للمعطلةِ والفلاسفةِ المنكرين لاختيار الله تعالى مثلاً فلا بُدَّ من الاعتقاد أنه كان مؤيِّداً لهم في هذا، خصوصاً إذا اقترنت بهذا قرائنُ أخرى كثيرةٌ كما في هذه الحالة.

(١) أي: أن المعطِّلةَ نوعانِ:

الأول: عَطَّلَ الخَلقَ عن الخالق، فأثبت وجودَ العالم ونفى وجودَ الله تعالى، وهؤلاء هم الدهرية.

الثاني: عَطَّلَ الربَّ عن الفعل، وهم الذين قالوا: إن العالَمَ صدر عن الله بالفَيْض، وإن الله لا يفعل أيَّ فعلٍ مباشرةً في العالم، وهو مذهبُ كثيرٍ من الفلاسفة.

وأمّا قولُهُ: إنه يلزمُ مِن كونِهِ فاعلاً بالاختيارِ قِدَمُ النوعِ، وأنّ ابنَ تيميّةَ قائلٌ به كما ذهب إليه جمهورُ الأمّةِ مِن الأوّلين والآخرين، فكذبٌ صريحٌ على ابنِ تيميّةَ وعلى الأوّلين مِن الأمّةِ والآخرين!

أمّا الأوّلُون والآخِرونَ فإنه لم يصرِّح أحدٌ منهم بقِدَمِ نوعٍ أو شخص، ومَن نَقَلَ عن أحدٍ منهم شيئاً من ذلك فقد كَذَب عليهم(١).

وأما ابنُ تيميّةَ فإنه لم يَقُلْ بقِدَمِ النوع لِكَوْنِ الربِّ فاعلاً بالاختيار، بل لأنّ دوامَ الفعلِ عندَه أكملُ مِن لا دوامِهِ.

فانظروا إلى هذا الرجلِ التيميِّ الجاهلِ بمذهب شيخِهِ كيف حَمَلَهُ الهوى على أن يتكلم فيما لا يعنيه(٢).

---

(١) قد سبقت الإشارةُ إلى قول ابنِ تيميّةَ بأن جماهيرَ السَّلَفِ والمحدِّثين وأئمةِ السُّنّة قالوا بقِدَمِ نوعِ الحوادث، وأن هؤلاء قد نقلوا هذا عن الرسول عليه الصلاةُ والسلام، وهذا النَّقل يدَّعيه ابنُ تيميّةَ في كثيرٍ من كتبه، وفي أكثر من موضع، وهذا كذبٌ عليهم.
وما قصدَهُ الإمامُ الإخميميُّ هنا هو أنّ مَنْ نَسَبَ إلى السَّلَفِ القولَ بأن كونَ الله فاعلاً بالاختيار يلزمُ عليه وجوبُ قِدَمِ الحوادث بالنوع فهو كاذبٌ عليهم، وأيضاً فَمَنْ نسب هذا القولَ إلى ابن تيميّة فهو كاذبٌ عليه، لأنّ ابنَ تيميةَ إنما يقولُ: إنّ كَوْنَ الله خالقاً بالفعل أكملُ له مِن مجرَّدِ كونِهِ قادراً على الخَلْق، أي: أنّ وجودَ مخلوقاتٍ مع الله بإرادةِ الله أكملُ لله مِن عدم وجودهم مع كونه قادراً على إيجادهم. هذا هو حقيقةُ قولِهِ، لا ما نَسَبَهُ إليه ذلك التَّيْميُّ الجاهل.
واعلم أنّ ابنَ تيميّةَ ينسبُ قولَهُ هذا أيضاً إلى السّلفِ وأئمةِ السنة كما أشرنا، وهو كذب عليهم بلا رَيْب.

(٢) انظر إلى دقةِ الإمام الإخميمي في بيان مذهب ابن تيمية، حتى إنه يصححُ لبعضِ أتباعِ ابنِ تيمية تصويرَ مذهبِ شيخه.
=

فيا أصحابَ الشيخ! أسألكم بالأُخُوّةِ أن تَزْجرُوْهُ رحمةً منكم له، لئلا يجري له ما جرى للقردِ مع النَّشّار!

وأمّا نَقْلُ الشيخِ تقيِّ الدينِ فهو مِن المؤكِّداتِ لبعضِ ما نُسِبَ إلى الشيخ، وهو ممّا يدلُّ على أنّ هذا التيميَّ لا يفهَمُ ولا يَعي.

وأمّا قولُهُ: أتريدُ بالنوعِ كذا وكذا...؟ فسؤالُ مَنْ لم يجتمعْ بأهلِ العلمِ، أو اجتمعَ بهم ولم تكن له قابليةٌ للعلم، يظهرُ ذلك بالتأمُّلِ في كلامه.

وأيضاً: فالمسؤولُ عن ذلك إنما هو ابنُ تيميّةَ لا أنا، لأنه القائلُ بقِدَمِ نوعِ الحوادث، فيُقالُ له: ما تريدُ بالنوع؟

السؤالُ على كلِّ حالٍ لا يستحق جواباً، ولكن للضروراتِ أحكامٌ، فأقولُ:

= وابنُ تيمية ـ كما قال العلامةُ الإخميمي ـ لم يقل بأن الله تعالى فاعلٌ على الدوامِ بسبب أنه مختار، بل العلةُ في ذلك عندَهُ أن الفعلَ أكمل من عدمِ الفعل، ودوامُ الفعلِ أكملُ من لا دوامه، وما كان أكملَ فهو واجبٌ له تعالى. فلذلك فهو يقول كما نقلنا عنه سابقاً: إنّ ذلك ـ أي: دوام خَلقِ الله تعالى للحوادثِ شيئاً بعد شيءٍ ـ واجبٌ لله، لأنه الأكملُ في حقه تعالى.

وهذا الكلامُ باطلٌ قطعاً، فالحوادثُ والمخلوقاتُ هي غيرُ الله قطعاً، فإذا كان وجودُها أكملَ لله، فمعنى هذا أن الله تعالى يستكملُ ذاتَهُ بغيره مِن مخلوقاتِهِ، ويلزمُ على هذا أن اللهَ تعالى محتاجٌ إلى مخلوقاتِهِ لوجوبِ الاستكمالِ عليه، وهذا في غاية البطلان.

وقد صرَّحَ ابنُ تيميةَ بعدم امتناع احتياجِ الله تعالى إلى مخلوقاتِهِ! كما بيّنّاه بوضوحٍ في كتابنا «الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيميّة»، وقال بأنّ هذا ليس نقصاً، لأن مخلوقاتِ الله محتاجةٌ إلى الله، فإذا احتاج هو إليها فلا يعني هذا إلا احتياجَهُ إلى ذاته! وهذا الكلامُ باطلٌ قطعاً، لأن احتياجَ الله لمخلوقاتِهِ هو احتياجٌ لغيره، وهو نقصٌ، حتى وإن كان هذا الغيرُ محتاجاً إليه تعالى أصلاً، لأن جهةَ احتياجِ الخَلْقِ إلى الله غيرُ جهةِ احتياجِ الله لهم قطعاً، وهو نقصٌ بيِّنٌ.

النوعُ في اللغة: الضَّربُ مِن الشيء والصِّنفُ منه[1]، فنوعُ الحوادثِ ضربٌ منها، فإن كان هذا معناهُ عندَ الشيخِ لَزِمَهُ المحذورُ قطعاً.

وأمّا في الاصطلاح: فهو ما صَدَق على كثيرين متفقِينَ بالحقيقةِ في جوابِ: ما هو؟[2]. فإن أراد الشيخُ بنوعِ الحوادث مجرَّداً عن المشخَّصاتِ فهو قولٌ بوجودِ الكُلِّيِّ في الخارج، لأن القِدَمَ فرعُ الوجود، وذلك باطلٌ عندَ كلِّ عاقل.

---

(١) النوع في اللغة هو كما قال المصنفُ وكما هو في «القاموس»: كلُّ ضربٍ من الشيء، وكلُّ صنفٍ مِن كلِّ شيء، وهو أخصُّ من الجنس. انتهى.

فعلى ذلك: إذا قصد ابنُ تيميةَ بقِدَم نوعِ الحوادث: قِدَمَ صنفٍ من الحوادث وضَربٍ منها فإنه يلزمُهُ قطعاً قِدَمُ شيءٍ غيرِ الله تعالى، وهذا هو ما يغلب على ظني أنه المعنى الذي قصده المصنف وإن كان المخطوطُ فيه نقصٌ بمقدارِ كلمتين أو ثلاثٍ في هذا الموضع، إلا أن المعنى منه واضحٌ على ما ذكرنا، وقد قدّرنا الخَرْم الواقع هنا كما ترى، ومكانه محدَّدٌ في نصِّ الرسالة الذي صُدِّر به تحقيقُها.

(٢) وأما النوعُ في الاصطلاح، أي: في اصطلاح علماء المنطق فهو كما قال الباجوري في «حاشيته على السلم» ص٣٩ وغيرُه: «هو ما صدَقَ في جواب: ما هو؟ على كثيرين متفقِين بالحقيقة، كالإنسان، فإنه يصدُقُ في جواب: ما هو؟ على كثيرين، فإذا قيلَ: زيدٌ وعمروٌ ما هو؟ صَلُحَ لأن يُحمل في جوابِ ذلك على ما ذُكِرَ في السؤال. بل لو قيل: زيدٌ ما هو؟ صَلُحَ لذلك فيُقالُ: إنسانٌ، لأن المرادَ هنا بصِدْقِهِ على كثيرين حَمْلُهُ عليها وإن لم تُجْمَعْ في السؤال. انتهى. وبهذا المنقول تبيَّنَ كيف قدَّرنا الخَرَمَ في هذا الموضع.

وهذا التعريفُ صحيحٌ للنوعِ الحقيقي لا للنوع الإضافي، كما نَبَّهَ على ذلك علماءُ المنطق، وهو كما قال ابنُ سينا في «عيون الحكمة»: «النوعُ هو: أخصُّ كُلِّيَّيْنِ مَقُولَيْنِ في جواب: ما هو؟». وفسَّره الإمامُ الرازي بأنّ مثالَه الإنسانُ والحيوان، فإنهما أمرانِ كُلِّيانِ مَقُولانِ في جواب: ما هو؟ والإنسانُ أخص من الحيوان، فلا جَرَمَ كان الإنسانُ نوعاً بالإضافةِ إلى الحيوان. انتهى.

فهذا هو النوعُ الإضافي، وهو ليس محلَّ كلامِنا مع ابن تيميةَ كما ترى.

وقد عرَّفَ الإمامُ الرازي النوعَ الحقيقيَّ بأنه: كُلِّيٌّ مَقولٌ على كثيرين لا يخالِفُ بعضُها بعضاً إلا بالعدد في جواب: ما هو؟ وهو أيضاً كالإنسان، فإنه كُلّيٌّ مَقُولٌ على زيدٍ وعمرو، ولا يخَالِفُ أحدُهما الآخرَ إلا بالعدد. انتهى من «شرح عيون الحكمة» ص٨٤ للإمام رحمه الله تعالى.

وإن أرادَ أنه قديمٌ لِقِدَمِ فَردٍ منه لزِمَهُ المحذورُ، وإن أرادَ بالنوعِ ما لا يحتمله اللفظُ لا لغةً ولا اصطلاحاً فالحمدُ لله على سلامتِهِ مِن هذا المحذور، وإن كان هذا الجوابُ عند أهلِ النظَرِ غيرَ مسموعٍ لكونِهِ عندهم مِن جِنسِ اللَّعِبِ[1].

وأما قولُهُ: «إنا نقلنا عن علماءِ المسلمين أنهم عابوا على المتكلمينَ القولَ

---

(١) بعد أن بينَ المصنفُ الاحتمالاتِ المرادةَ بكلمةِ النوعِ شرعَ في مناقشة الخصم، فقال:

قولُهُ: نوعُ الحادثِ قديمٌ:

١ـ إما أن يريدَ بالنوعِ: النوعَ الحقيقيَّ، وهو المعنى الكلي مجرداً عن المشخَّصات.

٢ـ أو أن يريدَ به: النوعَ اللُّغَويَّ، فيكون معنى كلامِهِ أن ضَرباً من الحوادِثِ قديمٌ.

٣ـ أو أن يريدَ به: معنىً ثالثاً اصطلحَ عليه بنفسه، وهو غيرُ مفهومٍ من اللغة ولا اصطلاح أهل الفن.

فإن أراد المعنى الأولَ فيلزمُهُ القولُ بوجود الكُلِّياتِ في الخارج، وهذا القولُ باطلٌ عند العُقلاء.

وإن أراد المعنى الثاني: فيلزمُهُ قِدَمُ شيءٍ من الحوادث، وهو باطلٌ، وهو نفسُهُ يهربُ منه كما يدّعي هو وأصحابه.

وإن أرادَ الاحتمالَ الثالثَ: فيلزمُهُ توضيحُ ما يقصده من النوع، لأننا لا نعرفُ ما الذي يعنيه، وحتى على هذا الاحتمال فإن هذا الجوابَ لا يُسمَعُ منه، لأنه خروجٌ عن المصطلحاتِ والقواعدِ المقرّرةِ بلا داعٍ، واصطلاحٌ على معنىً غيرِ صحيح.

فإذا قال: إنه أراد المعنى الحقيقيَّ للنوع، ثم قال: إن هذا المعنى قديمٌ، فيُقال له: هذا المعنى الذي تقولُ به لا يتحققُ إلا بمعنى وجود الأفراد، فإذا قلتَ: إنه قديمٌ فيلزمُكَ قِدَمُ الأفراد، وإلا فإن قلتَ: إن الأفرادَ حادثةٌ، فكيف يكونُ ما اعتمَدَ في وجودِهِ على الحادثِ قديماً؟! وهل هذا إلا تخبُّطٌ!

واعلم أن لفظ القِدَمِ لا يُطلَقُ إلا على أمرٍ موجود، ونحن قد بيَّنا أن النوعَ بمعنييهِ أمرٌ كُلِّيٌّ، أي: ذهنيٌّ، أي: له وجودٌ ذهنيٌّ فقط، أما الوجودُ الخارجي فمنفي عن النوع اتفاقاً بين العقلاء، فكيف يقولُ الخصمُ: إن النوعَ قديمٌ؟!

فهذا القولُ غيرُ متصوَّرٍ؛ لاستلزامِهِ القولَ بوجودِ الكُلِّيِّ في الخارج ثم القولِ بقِدَمِهِ، فتأمل.

بامتناعِ حوادثَ لا أولَ لها»: فكذبٌ! وكيفَ وجميعُ المسلمينَ أئمّتُهُم وعامّتُهُم يمنعونَ حوادثَ لا أولَ لها؟! بل لا يُعرفُ ذلك إلا عن بعضِ الدهرية كما سنشيرُ إلى ذلك في هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

والذي نقلناه عن علماءِ المسلمين هو أنهم عابوا على المتكلّمينَ الاستدلالَ بامتناعِ حوادثَ لا أوّلَ لها على إثباتِ حدوثِ العالَمِ، لكونِها قضيةً غيرَ جَلِيّةٍ لا لكونِها باطلةً! فكم مِنْ حَقٍّ هو خفيٌّ، ولو كان كلُّ حَقٍّ جَلِيّاً لما جَهِلْنا شيئاً!

وكان قصدُنا بذلك أن لا يُسْتَدَلَّ على حدوثِ العالَمِ بالطُرُقِ التي استدلُّوا بها، وكذلك فَعَلْنا، ومَن قال: إنّا تمسَّكْنا في إثبات حدوثِ العالَـمِ بشيءٍ مِن تلكَ الطُّرُقِ فقد كَذَبَ، ويحقّقُ ذلكَ النَّظَرُ في «المُنْقِذِ مِن الزَّلل»[١].

---

(١) كلامُ المصنف هنا واضحٌ، وردُّه على هذا التَّيْميِّ الجاهِلِ بيِّنٌ، وحاصلُ كلامه أنه رحمه اللهُ لما رأى أن القولَ بامتناعِ تسلسلِ الحوادثِ في القِدَمِ معَ كَونِهِ حقاً إلا أنه يحتاجُ إلى مقدماتٍ طويلةٍ لإثباته، رأى أن الأفضلَ عدمُ الاعتمادِ على هذه المقدمةِ في إثباتِ حدوثِ العالم، وذلك لأن حدوثَ العالمِ أصلٌ عظيمٌ من أصول الدين، وما كان أصلاً فيجبُ أن يُراعى في الاستدلالِ عليه كَونُ أدلتِهِ واضحةً قدرَ الإمكان.

فلما كانَ دليلُ استحالةِ التسلسلِ طويلاً ويمكنُ إيرادُ إيراداتٍ عديدةٍ عليه تطوّلُ إثباتَهُ خصوصاً على العامّة، رأى المصنفُ أن الأفضلَ البحثُ عن طريقٍ آخرَ يُثْبِتُ به حدوثَ العالم بلا احتياجٍ إلى ذلك الأصل، وهذا الطريق ذكره في كتابه «المنقذ من الزلل» ـ يسَّرَ اللهُ تعالى لنا الحصولَ عليه ـ فالمصنف يقول: إن امتناعَ التسلسلِ في الأزل حَقٌّ، ولكنه يخفى على كثيرٍ من الناس.

وقد اتهمه الخصمُ بأنه يذمُّ المتكلمين في قولهم بامتناعِ حوادثَ لا أوّلَ لها، وهذا كما ترى كذبٌ محضٌ، فالذي يذمُّهُ المصنف العلامةُ الإخميميُّ هو اعتمادهم على قضيةٍ خفيةٍ لخفائها لا لعدم حقّيّتها، وفَرقٌ عظيمٌ بين الأمرين، فالقضيةُ الخفيةُ تحتاج إلى الاستدلال عليها بقضيةٍ أوضح، لا أنه لا يُستدل بالخفي أصلاً.

=

وإنما تعرضنا بعدَ ذلكَ لامتناعِ حوادثَ لا أوّلَ لها للرَّدِّ على القائلِ بأنّ الربَّ موجِبٌ بالذات لا فاعلٌ بالاختيار، والجامع بين كونِهِ موجباً بالذات وحدوث العالَم، والمشككين على قِدَمِ [....] للصانعِ القديمِ القائلون بأن كل حادثٍ فهو مسبوقٌ بحادثٍ آخر، وهؤلاء لـمّا كان مذهبُهم مبنياً على جوازِ حوادثَ لا أول لها احتجنا إلى أن نقيمَ الدليلَ على امتناعِ حوادثَ لا أولَ لها، فنحنُ في هذا المقامِ مستدِلُّون عليه لا به، وإن كان يلزمُ منه إبطال قولِهم(١).

= واعلم أن المصنفَ وإن جَزَمَ هنا بأنه قد أتى في كتابه «المُنْقِذ من الزَّلَل» بدليلٍ على حدوثِ العالم لا يتوقفُ على نفي التسلسل ـ ونحن لم نطَّلع على هذا الدليل بخصوصه ـ إلا أننا نعلمُ أن كثيراً من العلماء صرّحوا بأنه لا يوجَدُ دليلٌ لإثباتِ حدوثِ العالَـمِ إلا ويحتاجُ إلى نفي التسلسلِ إما تضمناً أو استلزاماً، فاعلمهُ.

ملاحظة: كنت قد كتبت الكلام المارَّ في الطبعة الأولى، ولم أكن قد اطلعت آنذاك على كتاب «المنقذ من الزلل»، ثم تمكنت من استحضار نسخة منه بعد طباعة الكتاب بمدة، والأدلة التي ذكرها المصنف في «المنقذ من الزلل» على حدوث العالم، ومناقشته لابن تيمية ذكرناها في المقدمة التمهيدية التي زدناها في هذه الطبعة، فلتنظر في أول الكتاب.

(١) هذه الفقرةُ كما ترى فيها نقصٌ أصليٌّ في المخطوط، وسنحاولُ شرحَ معناها على ما نفهمُهُ من كلماتِها المتفرقةِ أعلاه مع محاولتنا سَدَّ الخَرْمِ قدرَ الإمكان، ونرجو من الله الإصابة.

أقول: حاصلُ ما ذكره المصنف في هذه الفقرة هو:

أنه لما أثبتَ حدوثَ العالم بلا احتياجٍ إلى مقدمةِ «استحالةِ حوادثَ لا أولَ لها»، لَزِمَهُ بعد ذلك الإتيانُ بالأدلةِ على بطلان تسلسلِ الحوادثِ في الأزل، لا لإثباتِ حدوثِ العالم بل لأمرٍ آخر كما سنوضحُهُ، فكلامُهُ عن هذه القضيةِ هو كلامُ مَن يستدل عليها لا مَن يستدل بها، وفرقٌ عظيمٌ بين الأمرين.

وسببُ كلامِهِ على هذه القضيةِ أن فريقين يعتمدان عليها:

الفريقُ الأول: القائلون بأن الله موجِبٌ بالذات، أي: أنه تعالى يَصْدُرُ عنه فعلُهُ بلا إرادةٍ منه، بل=

وأما خَبَرُ الآحادِ الذي لم يوافق كتابَ الله ولا المعلومَ مِن سُنّةِ رسولِ الله ولا إجماعَ أُمّتِهِ ولا دليلاً عقلياً مقدّماتُهُ ضروريةٌ أو تنتهي إلى ضروريةٍ فإنما توقفنا فيه فيما طُلِبَ مِنا العلمُ به، لِنَهْيِ ربِّنا عزَّ وجلَّ عن اتباعِ الظن[1].

وأما قولُه: «إنا صرحنا بفناءِ الأجسامِ عموماً» فإنا إنما صَرحنا بهلاكها عموماً، موافقةً لقولِ ربنا عز وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، فمُرادُنا بالهلاكِ والعمومِ: هو الهلاكُ والعمومُ المذكوران في كلامِ ربِّنا على مرادِ ربِّنا باستدلالنا على ذلك بالآيةِ المذكورة.

فقولُهُ: «في عمومِهِ: الجنةُ والنارُ وأجسادُ الأنبياءِ وأرواحُ الشهداءِ والحُورُ العِينُ وعَجْبُ الذَّنَبِ» جوابُهُ:

= يصْدُرُ مباشرةً عن ذاته ويفيضُ منه فَيْضاً كما تفيضُ الأشعةُ عن الشمس، وهؤلاء يقولون بجوازِ تسلسلِ الحوادث في القِدَم.

الفريقُ الثاني: القائلون بأن كلَّ حادثٍ فقد سبقه حادثٌ، إلى ما لا نهايةَ له في القِدَم، ومع ذلك فهم قائلون بأن ذلك كُلَّه صادرٌ عن الله باختياره، كقولِ ابن تيميةَ في إحدى صُوَرِه.

فكلٌّ من هذين الفريقين قائلٌ بجواز تسلسل الحوادث في القِدَم، ولذلك لَزِمَ المصنفَ الكلام على هذه المقدمةِ والإتيانُ بأدلتِهِ على نفيها، أي: نفي جواز التسلسل في القِدَم، لأن نفيَها يستلزمُ نَفْيَ هذين المذهبين.

(١) مقصودُ المؤلف من هذه الفقرةِ بيانُ موقفِ أهلِ السنةِ من أحاديثِ الآحادِ التي ظاهرُها لا يُوافِقُ ما عُلِمَ من كتابِ الله والمقطوعِ به من سنةِ رسول الله ﷺ.

فموقفُ أهلِ السنّة: أن العقائدَ مطلوبٌ فيها العلمُ والقطعُ والجزمُ واليقين، ولا يجوز الاعتماد فيها على الظن، ولما ثبت أن خبر الآحاد من حيث هو آحادٌ يفيد اليقينَ ولا العلم القطعي، ولما كانت ظواهرُ بعضِ أحاديث الآحاد تخالِفُ المقطوعَ به بالعقلِ والقرآن والسنةِ المتواترة، فقد وَجَبَ التوقفُ عن الأخذِ بمثلِ هذه الأحاديث.

وهذا الموقفُ هو الموقفُ السليمُ الذي لا يجوزُ العدولُ عنه.

إن دخولها في كلامِنا هو كدخولِها في الآيةِ، فما كان جواباً عن الآيةِ فهو جوابُنا، لأن مرادَنا مرادُ ربِّنا عزَّ وجلَّ، فإذا قامَ دليلٌ على تخصيصِ الآيةِ فهو مخصِّصٌ لكلامِنا.

هذا مع أنّ المعروف عندَ أهلِ العلمِ أن ابنَ تيميّةَ كان يقولُ بفناءِ النار، فكيف ساغَ لهذا القائل أن يظنَّ أن مقصودَنا بِذِكرِ الهلاكِ على العمومِ هو الردُّ على مَنْ قال ببقاء بعضِ أفرادِ العالَمِ على العموم، فليس مقصودُنا هو التنصيصَ على ذلك القول الذي ظنه، وذلك إنما غاظ هذا الرجلَ لِـمَا بينَـهُ وبينَ الكرّاميةِ مِنَ المناسَبة(١).

(١) حاصلُ الكلامِ في هذه الفقرةِ أن المصنفَ العلامةَ الإخميمي في أثناء ردِّهِ على الفلاسفة احتاج إلى بيان جوازِ هلاكِ كل شيءٍ في العالَم، لأنه إذا تبينَ جواز ذلك ظَهَرَ عدمُ وجوب بقاءِ السموات والأرض، وبالتالي عدمُ جوازِ قِدَمِهما، لأن ما جاز عَدَمُهُ استحالَ قِدَمُهُ.
واستدلَّ العلامةُ الإخميميُّ على جوازِ فناءِ العالَـم بما فيه بقولِه تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، فهذه الآيةُ نصٌّ صريحٌ على ما يريد، وبها يثبُتُ المطلوب.
ولكن خَصمهُ ومعارِضَهُ التيميَّ الجاهلَ اتهمَهُ عند ذلك بأنه يلزمُهُ إذا قال بهلاكِ كلِّ شيءٍ في العالَمِ: القولُ بهلاكِ وفناءِ الجنةِ والنار وغيرهما! وهذا باطلٌ معلومُ البطلانِ عند المسلمين، لِمَا عُلِمَ مِن أنهم قائلون ببقاء الجنةِ والنار، فردَّ عليه المصنفُ العلامةُ الإخميمي بقولِهِ:
إننا في احتجاجنا بالآيةِ ما أردنا إلا الردَّ على مَن قالَ بقِدَمِ العالَم، لأننا إذا أظهرنا له جوازَ فنائِهِ فيلزمُهُ الإقرارُ باستحالةِ قِدَمِهِ.
ومع ذلك فإن ما يقولُهُ المفسِّرون في الآيةِ فإننا نقولُ به أيضاً، بمعنى: أنهم إذا استثنوا الجنةَ والنارَ منها قالوا: إنهما لا تدخلانِ في عموم الآية، فإننا قائلون بذلك أيضاً، لأن مقصودَنا الإتيانُ بمعنى الآية لا الإتيانُ بما يخالِفُها، فكل ما قيل في الآيةِ من معانٍ صحيحةٍ فنحن قائلون به.
ولم يكن قصدُنا مطلقاً الكلامَ في الجنةِ والنارِ هل تفنيان في الآخر أم لا، ولم نكن نريدُ الخوضَ في الردِّ على مَنْ قال بذلك، كشيخكم ابنِ تيميّةَ في قوله بفناء النار وعدمِ خلود الكفّار فيها، والذي هو قولٌ باطلٌ مخالفٌ لقولِ جماهيرِ الأمّةِ من السلفِ والخلف. =

= وهذه المسألةُ - أي: مسألة فناء النار - اتفق أهل السنةِ على القول ببطلانها، لأنهم أجمعوا على أنّ الجنّة والنار خالدتان بأهلهما، ومَن قال بغير ذلك من الجَهْمِية أو التيميّة فقد ضَلَّ ضلالاً كبيراً.

واعلم أنّ القولَ بفناء النار وبقاء الجنّة ثابتٌ عن ابنِ تيمية كما هو ثابتٌ عن تلميذه ابن قيِّم الجوزيّة، كما ذكره الأخيرُ عن شيخه في أكثرَ من كتاب، منها «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» ص**٢٥٣-٢٧٧**، فقد ذكر فيه فصلاً خاصاً يستدل فيه على أنّ النار لا بُد أن تفنى، وكذلك في كتابه «شفاء العليل» ص**٤٣١-٤٥١**.

وحاولَ أن يدلِّلَ على أن هذه المسألةَ ليس فيها إجماعٌ بين أهل السنة، فأتى ببعض الروايات التالفة عن بعض الصحابة والتابعين التي لو صَحَّت عنهم فهي ليست نصاً منهم في النار مطلقاً، لأنه يجوزُ أن يكونوا قد أرادوا منها فناءَ النار التي يعذَّبُ فيها فُسّاقُ المؤمنين، وأن هؤلاء مهما بقوا في النار فإنهم لا بُد أن يخرجوا منها، لأنهم قد حققوا أصلَ الإيمان.

وأما أن يكونوا قد أرادوا أن الكفارَ والنارَ التي يُعَذَّبون فيها تفنى وتزولُ من الوجود: فلا دليلَ له على ذلك مطلقاً من هذه الروايات التي ذكرها.

وحاصلُ هذا الكلام أن المسلمين قد أجمعوا على بقاءِ الجنةِ والنار، أي على خلود المؤمنين في الجنة، وعلى خلود الكفار في النار، ومَن يخالفُ في ذلك فقد خالف أصلاً عظيماً من أصول الدين.

وقولُ ابنِ تيميةَ بفناءِ النار ثابتُ النسبةِ إليه بلا شك، كما ذكر الحافظُ صلاحُ الدين العلائيُّ في كلامه المشهور عما خالف فيه ابنُ تيميّةَ الإجماعَ، وقد ردَّ عليه في هذه المسألة الإمامُ الكبير المجتهد تقي الدين السبكي في رسالته «الاعتبار ببقاء الجنة والنار»، وهي مطبوعة، وكذلك ردّ على ابن تيمية وتلميذه في قولهما هذا، الأميرُ محمد بن إسماعيل الصنعاني في رسالةٍ مفردةٍ سمّاها «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار»، وهي مطبوعةٌ بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني.

ونسب إليه هذا القولَ كذلك الشيخ محمد السفّاريني الحنبلي في كتابه «لوامع الأنوار البهيّة» (**٢: ٢٣٥**)، وغيرُه.

بل إن لابنِ تيميّة تصنيفاً مستقلاً في هذه المسألة، ذكره تلميذه ابن القيمّ والصفديُّ في «الوافي بالوفيات» (**٧: ٢٦**)، وابن شاكر في «فوات الوفيات» (**١: ٧٨**) وغيرهم.

ولهذا التصنيفِ نسخةٌ مخطوطةٌ تامةٌ ضمن مجموع محفوظٍ في مكتبة تشستربيتي تحت الرقم **٣٤٠٦ (٦)**، وقد نقل الألبانيُّ محقّقُ «رفع الأستار» للصنعاني قسماً من رسالة ابنِ تيمية اعتماداً على مخطوطٍ ناقص وقف عليه بظاهرية دمشق، وردَّ هناك في مقدمة تحقيقه قولَ ابنِ تيميةَ وانتقده بشدة.

=

= ومن العجيب أن أحد المعاصرين واسمه عبد الكريم صالح الحميد قد كتب كتاباً يؤيد فيه قولَ ابن تيمية بفناء النار! سماه «القولَ المختارَ لبيان فناء النار»! ويُنكرُ فيه على من يخالفه! فإلى الله المشتكى...

ويعضُ مُتّبعي ابنِ تيميةَ لم يقل بقوله هذا، ولكنه تأثر به وقال بأن المسألةَ ليس فيها إجماعٌ بين أهل السنة بل هي خلافيةٌ، وقد كتب بعض هؤلاء من المعاصرين كلاماً ضعيفاً في ذلك، وحاول نَقلَ الخلاف من حصول الفناء في المستقبل ـ كما هو قولُ ابن تيميّةِ ـ إلى جواز هذا الحصول، مع أنه من المعلومِ أنّ مجرّد جوازِ حصولِ فناء النار بل والجنة أيضاً عقلاً لا خلافَ فيه لأحدٍ من أهل السنة، لأنهم لا يقولون بوجوبِ وجودهما ولا وجوبِ وجودِ غيرهما من المخلوقات.

وكذلك صرّح آخرُ متقدِّمٌ من متَّبِعي ابن تيميةَ بأن المسألةَ خلافيةٌ، وهو ابنُ أبي العزِّ الحنفي في «شرحه على العقيدة الطحاوية» ـ والأليقُ أن يسمَّى: الردَّ على عقيدة الطحاوي، لكثرة ما حواه من مخالفةٍ وردٍّ لكلامِ الإمام الطحاوي بكلامٍ نازلٍ في ميزان النظر ـ حيث قال ص٤٨٣ أثناء عَدِّه لأقوال الناس في هذه المسألة:

«السابعُ: أنّ اللهَ يُخرجُ منها مَنْ يشاء، كما وَرَدَ في الحديث، ثم يبقيها شيئاً ثم يفنيها، فإنه جعل لها أمداً تنتهي إليه. الثامنُ: أن اللهَ تعالى يُـخرِج منها من يشاء كما ورد في السنة، ويُبقي فيها الكفار بقاءً لا انقضاء له». ثم قال: «وهذان القولان لأهل السنة يُنظَرُ في أدلتهما».

فهذا الكلامُ يقررُ فيه هذا الشارح أن لأهلِ السنةِ في فناءِ النار قولين، مَعَ أنه لا يوجدُ بينهم قائلٌ بذلك أبداً، وإنما دَفَعَهُ لِعَدِّهِ قولاً لأهل السنة أن ابن تيمية قال به! مع علمه بأنه لم يصرِّح به أحدٌ غيرُ ابن تيمية. فاللهُ حسيبُهُ، ولا حولَ ولا قوّةَ إلا بالله العليِّ العظيم.

ملاحظة: كتبت كتاباً خاصاً بينت فيه موقف الفرق الإسلامية من أهل النار، ومما يتعلق بهذه المسألة علاقة قوية، مسألة فناء النار أو عدم فنائها، وطبع هذا الكتاب في دار الفتح، فانظره لتعرف تفاصيل الأقوال في هذه المسألة الخطيرة. وكتبت رداً مفصلاً على بعض من انحرف عن أهل السنة وتابع ابن تيمية في هذا القول الفاسد كتاباً خاصاً، ناقشت فيه الأدلة التي تعلق بها، وبينت فساد تعلقه، وانحراف منهجه.

النظَـرُ في «المنقِذِ من الزلَلِ في العِلمِ والعَمَل»، بل أثبتنا حقيقَةَ الـرِّوايةِ المعلومةِ وسَكتنا عن الكيفيّةِ المجهولةِ عادةَ أهلِ السنّةِ والجماعة.

ولعلّ هذا هو السببُ الذي لأجلِهِ نَقَمَ الشخصُ منا، حيثُ آمنا بالله وبما يليقُ بجلالِ الله وبجمالِهِ إجمالاً، وبما عُلِمَ منه تفصيلاً، وسكتنا عما ليس لنا به عِلمٌ، ولم نفعل ما يفعلُهُ المتبِعون للظنِّ وما تهوى الأنفس(١).

وأما ذمُّهُ الاتحاديةَ والحُلُولية فحَقٌّ كما بسطناه مُبَرهناً في «المنقِذِ مِن الزَّلَل»، وكان ينبغي له أن يَضُمَّ إليهم المشبِّهةَ المُمَثِّـلَةَ كما فعلنا، إلا أن نفسَهُ كأنها لم تُطاوِعهُ(٢)!

وأمّا ذَمُّ الشافعيِّ وغيرِهِ علمَ الكلامِ فمُرادُهُم بعلمِ الكلامِ بإجماعِ المسلمين هو: الكلامُ النافي عن الله ما عُلِمَ ثبوتُهُ له بكتابِهِ عز وجل، أو بسُنةِ نبيه ﷺ، أو

---

(١) كلامُهُ هنا واضحٌ، ولكن قوله: «وسَكَتنا عن الكيفية المجهولة عادَة أهل السنة والجماعة» نُوضِحُهُ فنقول:

الله تعالى لا كيفَ له، ويجب اعتقادُ نفيِ الكيفِ عن الله تعالى، والكيفية المذكورة في كلامِ العلامةِ الإخميميِّ هنا هي كيفية رؤيتنا نحن له تعالى، فرؤيتنا حادثةٌ فينا بخَلْقِ الله تعالى، فهو يُنعِمُ بالرؤية علينا، وهذه لها كيفٌ، فرؤيتنا لله تعالى لا نعلمُ كيف هي، أي: لا نعلم حالتها وهيئتها، مع جَزْمِنا بأن المرئيَّ ـ وهو الله تعالى ـ لا كيفَ له. قال الإمامُ مالكُ بن أنسٍ رضي الله عنه: «لا يُقالُ: كيفَ، وكيفٌ عنه مرفوعٌ». رواه عنه الحافظ البيهقي في «الأسماء والصفات» ص٤٠٨ وغيره.

هذه هي طريقةُ أهل السنة والجماعة، ومسألة الرؤية مشروحةٌ في كتب العقائد فلتُراجَعْ هناك.

(٢) لقُربِهِ في الحقيقة من مذهبهم وإن لم يُقِرَّ بذلك، بل لا تجد أحداً درسَ كتب ابن تيميّة وفهمها واعتقد بها إلا وهو مشبِّهٌ لله تعالى بخَلْقِهِ كما هو حالُ ابن تيميَة، فنجده ينفرُ من ذمِّ المشبِّهة، بل لقد صرَّح ابنُ تيميةَ نفسُهُ في «بيان تلبيس الجهمية» (١: ١٠٩) بأنه لم يَرِدْ ذمٌّ للمشبِّهةِ ـ في نظره ـ لا في الكتاب ولا في السنة ولا في كلام السلف! فليتأمَّل ذلك من لا يعرفه.

بإجماعِ أُمَّتِهِ، أو بدليلٍ عقلي تنتهي مقدماتُهُ إلى الضروريات، أو المُثبِتُ لله ما لم يُعلَمَ بواحِدٍ من هذه الطرُق الأربعة[١]!

وأمّا الكلامُ المثبِتُ لما يجبُ لله، النافي لما يستحيلُ على الله، المتوقِّفُ على ما لم يُعلَم امتثالاً، لِنَهيِهِ عز وجل عن اتباع الظن، ولقولِهِ ﷺ: «إن الله سَكَتَ عن أشياء رحمةً بكم غيرَ نسيانٍ فلا تبحثوا عنها»[٢]، فلم يَدَّعِ تحريمَهُ المطلَقَ إلا مبتدعٌ

---

(١) هذه الفقرةُ واضحةٌ، وكلامُهُ فيها تامٌّ والحمد لله.

(٢) هذا جزءٌ من حديث أبي ثعلبةَ الخُشني الذي أَخرجه الدارقطني في «سُنَنِهِ» (٢: ١٣٧) واللفظُ له، والبيهقيُّ في «السُّنَنِ الكبرى» (١٠: ١٢) والحاكمُ في «المستدرك» (٤: ١١٥) عن أبي ثعلبةَ رضي الله عنه ـ واسمُهُ جُرثوم بنُ ناشِر ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى فرضَ فرائضَ فلا تضيِّعُوها، وحَدَّ حدوداً فلا تعتدوها وحرمَ أشياءَ فلا تَنتَهِكُوها، وسكت عن أشياء رحمةً لكم غيرَ نسيانٍ فلا تبحثوا عنها». قال الحاكم: صحيحُ الإسناد.

وهذا الحديثُ هو الحديثُ الثلاثون من أربعين الإمام النووي رحمه الله تعالى، وقال عنه هناك: «حديثٌ حَسَنٌ رواه الدارقطني وغيره». قال العلامة الشبرخيتي في «شرحه على الأربعين» ص٢٤٧: بل صحَّحهُ ابنُ الصلاح.

قُلتُ: وهو من أحاديث «المشكاة».

قال الحافظُ ابنُ حجر في فتح «الباري» (١٣: ٢٦٦): «وله شاهدٌ من حديث سلمان، أخرجه الترمذي، وآخرُ من حديثِ ابن عباسٍ أخرجه أبو داود».

* فوائدُ في شرح هذا الحديث:

١ ـ قال الحافظُ ابنُ حجر رحمه الله تعالى في «الفتح» (١٣: ٢٦٧) عند بيانه أنواعَ المذمومِ من البحث وكثرة السؤال:

«وأشدُّ من ذلك في كثرةِ السؤال: البحثُ عن أمورٍ مغيَّبةٍ وَرَدَ الشرعُ بالإيمان بها مع ترك كيفيتها، ومنها ما لا يكونُ له شاهدٌ في عالم الحس، كالسؤال عن وقت الساعة وعن الروح وعن مدّة هذه الأمة، إلى أمثال ذلك مما لا يُعرفُ إلا بالنقلِ الصِّرْف. والكثيرُ منه لم يثبتْ فيه شيءٌ، فيجبُ الإيمانُ به من غير بحث، وأشدُّ من ذلك ما يُوقعُ كثرةُ البحث عنه في الشكِّ والحيرة، وسيأتي =

يخافُ أن تُبْطَلَ شُبهَتُهُ وأن تُرد عليه [..........] أهل القرآن الكفر عند تقريرِها جاز في تأويلها وجوهٌ تجدها في «المنقذ من الزلل في العلم والعمل»، فَلا يقدح فيه، بل ذلك مِن قبيلِ قول الشاعر:

وإذا أتتكَ مَذَمتي مِن جاهلٍ   فَهِيَ الشهادةُ لي بـأنِّي كامـلُ

وقد قال أبو لهبِ الأحولُ في ذمِّ القرآنِ ومّدحِهِ هُبَلًا أضعافَ أضعافِ ما قالَ هذا الرجل، وكانت العاقبةُ للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين[1]!

= مثالُ ذلك في حديثِ أبي هريرةَ رَفَعَهُ: لا يزالُ الناس يتساءلون حتى يُقال: هذا اللهُ خَلَقَ الخَلْقَ، فمن خَلَقَ الله؟...».

٢ ـ وقال الإمامُ ابنُ حجر الهَيْتَمِيُّ الفقيهُ في «الفتح المبين» عند شرحه لهذا الحديث ص٢٢٩:

«(فلا تبحثوا عنها): دلَّ على أن ثَمَّ أشياءَ الأصلُ فيها الإباحةُ، وقد يعرِضُ لها التحريمُ بوسائط».

ثم قال: «ومن البحثِ عما لا يعني: البحثُ عن أمور الغيب التي أُمِرْنا بالإيمان بها ولم تتبيَّن كيفيتُها، لأنه قد يوجبُ الحَيْرَةَ والشكَّ ويرتقي إلى التكذيب».

أقول: قولُهُ: ولم تتبيّن كيفيتها مقصودُهُ: المغيّبات مما سوى الله تعالى، أما اللهُ تعالى فلا يُقالُ له: كيف، كما هو معلوم.

٣ ـ وقال العلامةُ المُلّا عليٌّ القاري الحنفيُّ في «شرحه على المشكاة» (١: ٢١٦):

«(فلا تبحثوا عنها) أي: لا تتفكَّروا فيها، فإنّ البابَ إلى وصولِ معرفةِ كُنْهِ الذاتِ مردودٌ، والطريقَ إلى كُنهِ الصفاتِ مسدودٌ، تفكَّروا في آلاء الله ولا تتفكّروا في ذات الله:

العَجْـــزُ عـــن دَرَكِ الإدراكِ إدراكُ   والبَحْثُ عن سِرِّ ذاتِ الرَّبِّ إشراكُ»

(١) حاصلُ كلامِهِ في هذه الفقرة:

إنّ علمَ الكلام إذا ذمَّهُ الجاهِلُ به والمنكِرُ له فإن إنكارَهُ وذمَّهُ لا يدلُّ مطلقاً على قُبْحِ علمِ الكلام، فإنّ السببَ الذي يدفعُ هؤلاء الجَهَلة من المشبِّهةِ والحشوية إلى ذمِّ علمِ الكلام هو أنهم يعلمون أنّ الواحدَ إذا تمكَّنَ من قواعِد هذا العلم الشريفِ فإن شُبُهاتِهِم وتشكيكاتهم كلَّها تنهدمُ وتضمحِلُّ أمام عينيه، ويصيرُ قادراً على هَدْمِ دلائلهم ومذهبهم بأقلِّ جهد، ولذلك فإن أقلَّ فرقةٍ حظّاً في علم الكلام هم المشبِّهةُ.
=

= فهم يذمُّون علمَ الكلامِ وينهونَ الناس عن الخوضِ فيه؛ لأنه يقدِّمُ للناس أوضحَ الأدلةِ على هَدْمِ التشبيهِ وفسادِ التجسيمِ والقولِ بالحدِّ والجهةِ وغير ذلك من الضلالات.

ولذلك ترى أبا لهبٍ ـ قَبَّحَهُ الله تعالى ـ قد بالغَ في ذمِّ القرآنِ وشتم سيِّدِنا محمدٍ ﷺ، وبالغ في مَدْحِ هُبَلَ واللاتِ والأصنامِ التي يعبُدُها، وكان كذلك يدعو الناس إلى عدمِ الاستماع إلى كلام النبيِّ ﷺ، لأنه كان يعرفُ أنهم إذا استمعوه فإنَّهم سوف يقبلونَه، وعندها يظهرُ لهم فساد قول أبي لهبٍ وجماعتِهِ من الكفار والمشركين، وهذا مَثَلُ المجسِّمةِ في نهيهم عن علم الكلام، لأنهم يعلمون أنه مَرْهَمُ عِلَلِهِم، وكاشِفُ شُبْهَتِهِم.

وكثيرٌ من علماء السنة اشتغلوا بعلم الكلام، ومَن لم يشتغل به منهم فلم يذمَّهُ، بل مدحه ومدح أصحابه.

هذا بعد أن تعلَمَ أن مقصودَنا بعلمِ الكلام هنا: علمُ الكلام على طريقة أهل السنّة والجماعة رضي الله عن جميعهم، ولا نعني بالكلامِ كلامَ المبتدعة من الفِرَقِ الإسلاميّة أو غيرِ الإسلاميّة الأخرى، فأهلُ السنة لما تكلّموا في العقائد ساروا فيها على النهج الصحيح فنجوا من مزالق الأهواء.

أما ما رُوِيَ عن بعض الأئمة من الذمِّ لعلمِ الكلام كالذي رُوِيَ عن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى وغيره فنذكر أمثلةً على هذه الكلماتِ ونعلِّق عليها توجيهاً لمعانيها:

١ ـ أخرج الحافظُ ابنُ أبي حاتم في كتابه «آداب الشافعي ومناقِبه» ص١٨٢ ـ ومن طريقِهِ ابنُ عساكر في «تبيين كَذِبِ المفتري» ص٣٣٧ ـ وغيرُهما عن يونُسَ بن عبد الأعلى قال:

قال لي الشافعي: «يعلمُ الله يا أبا موسى لقد اطَّلَعتُ من أصحاب الكلام على شيءٍ لم أظنه يكون، ولأن يُبتلى المرءُ بكلِّ ذنبٍ نهى الله عزَّ وجلَّ عنه ـ ما عدا الشرك به ـ خيرٌ له من الكلام».

قال يونُس: يعني في الأهواء.

٢ ـ وأخرج ابن أبي حاتم كذلك ص١٨٥ عن الحسن بن عبد العزيز الجَرَوي قولَه:

«كان الشافعي ينهى النهيَ الشديدَ عن الكلام في الأهواء، ويقول: أحدهُم إذا خالفه صاحبُهُ قال: كفرتَ، والعلمُ إنما يقال فيه: أخطأتَ».

٣ ـ وأخرج ابنُ عساكر بسنده في «التبيين» ص٣٣٦ عن محمد بن عبد الله بن عبد الحَكَم قال: سمعتُ الشافعي يقول: «لو علِمَ الناسُ ما في الكلام في الأهواءِ لفرُّوا منه كما يُفَرُّ من الأسد». وفي روايةٍ: ما في الكلام من الأهواء.. كما ذكر ذلك الإمام الزبيديُّ في «إتحاف السادة المتقين» (١: ٤٨). =

= أقول: وقد وردت أشباه هذه الكلمات عن غيرِ الشافعيِّ كذلك، وقد وضَّح الإمامُ الغزاليُ حُجَّةَ من قال بإباحةِ علمِ الكلامِ في أحلى عبارةٍ وأجلاها، فقال في كتابه «إحياء علوم الدين» (٢: ٥١ من «الإتحاف» للإمام الزبيدي):

«وأما الفرقةُ الأخرى فاحتجوا بأن قالوا: إن المحذورَ من الكلام إن كان هو لفظَ الجوهَرِ والعَرَضِ وهذه الاصطلاحات الغريبة التي لم تعهدها الصحابةُ رضي الله عنهم، فالأمرُ فيه قريبٌ، إذ ما من علمٍ إلا وقد أُحدِثَ فيه اصطلاحاتٌ لأجل التفهيم، كالحديث والتفسير والفقه، ولو عُرِضَ عليهم عبارة: النقضِ، والكسرِ، والتركيب، والتعدية، وفساد الوضع.. إلى جميع الأسئلة التي تُورَدُ على القياس لَمَا كانوا يفقهونه، فإحداثُ عبارةٍ للدلالة بها على مقصودٍ صحيحٍ، كإحداث آنيةٍ على هيئةٍ جديدةٍ لاستعمالها في مباح. وإن كان المحذورُ هو المعنى: فنحنُ لا نعني به إلا معرفةَ الدليلِ على حدوثِ العالم، ووحدانيةِ الخالِقِ وصفاتِهِ، كما جاء في الشرع، فمِنْ أين تحرمُ معرفة الله تعالى بالدليل؟! وإن كان المحذورُ هو التشغُّبَ والتعصُّبَ والعداوةَ والبغضاءَ وما يُفضِي إليه الكلامُ، فذلك محرَّمٌ ويجب الاحترازُ عنه، كما أن الكِبْرَ والعُجْبَ والرياءَ وطلبَ الرياسةِ مما يفضي إليه علمُ الحديث والتفسير والفقه، وهو محرَّمٌ يجب الاحترازُ عنه، ولكن لا يَمنع من العلم لأجل أدائه إليه. وكيف يكون ذكرُ الحجّةِ والمطالبةُ بها والبحثُ عنها محظوراً وقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١١١]...». إلى آخِرِ ما ذكره الإمامُ الغزالي، فراجعه في محلّه فإنه في غاية النَّفاسة، وقد ذكر هناك رأيه رحمه الله تعالى في هذا الموضوع فلا نطوِّل بذكره لكونِهِ مشهوراً عند طلبة العلم، فليطلبْهُ مَن لا يعرفُه.

وخلاصةُ البحث في هذه المسألةِ هو ما لخَّصَهُ العلامةُ الزبيدي من كلامِ الإمام الشافعي رحمهما الله تعالى، فقال في «إتحاف السادة المتقين» (٢: ٤٨):

قال الشافعي: «كلُّ متكلِّم على الكتاب والسنةِ فهو الجِدُّ وما سواه فهو الهذيان». فكل كلامٍ يخالفُ الكتابَ والسنةَ فهو هذيان، وكل كلامٍ يوافقهما فهو الجِدُّ، وكلامُ أهلِ السنة كما علمتَ موافِقٌ للكتابِ والسنة، فهو الجدُّ بلا شك. انتهى.

وقد أشار العلامةُ السَّعْدُ في «شرح العقائد النسفية» (١: ٢٢)، إلى أن ذَمَّ العلماء المتقدمين ـ كالشافعيِّ ـ لعلمِ الكلام إنما هو متوجِّهٌ على مَن يتكلم مخالِفاً للكتاب والسنة، أو مَن يكون قاصراً عن الفهم، أو مَنْ يتكلم في هذه الموضوعاتِ والمباحثِ قاصداً هدمَ الدين ونشرَ الضلالات، فانظر هذا الكلام في «شرح السعد» بعبارته المتينة. =

وأمّا سفاهةُ هذا الرجُل: فاعلم يا أخي أن بعضَ المتزعِّمينَ لهذه القضيةِ المتَّبعينَ للهوى اعترفَ عندي بأنه يعتقِدُ قِدَمَ ذاتِ غيرِ الله عز وجل، فخَطَرَ ببالي أن أرفعَهُ إلى قاضي القضاةِ الحنبلي أو إلى نائبه، ثم إني رأيتُ المصحلةَ في تَركِ ذلك، فتركتُه، فإن كان هو هذا السفيهَ فذلك مِن أظهرِ الأدلّةِ على أنه ولدُ زنا[1]! فيا فَرَاشُ أحرقتَ نفسَكَ، ولا جُزِيتَ عن شيخِكَ ولا عني خيراً، فقد أتعبتني بجَهلِكَ، وما نفعتَ شيخَكَ، وأهلكتَ نفسكَ، فإن السفيهَ يعطي باللسان ويأخذ بالقِفار، ومَثَل المُغْضَبِ كمَثَلِ مَن تردَّى له بعيرٌ فهو ينزِع بذَنْبِهِ نِيَّتَه.

إذا وقفتَ أيها المنصِفُ على هذه الأجوبةِ علمتَ أن هذا الرجلَ التيميَّ لم يَحصل له إلا الخيبةُ واسوِدادُ الوجهِ، وإعلامُ الناسِ أن هواهُ أصمَّهُ وأعماه، وأن جميعَ كلامِهِ لم يفده شيئاً في دَفعِ ما أحرقَ قلبَه، بل هو كالذين أرسِلَ عليهم صَيِّبٌ ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ فجعلوا ﴿أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩].

فبَعدَ ظهورِ ذلكَ لا يَسَعُ أصحابَه إلا أن يرجعوا عن القولِ بقِدَمِ نوعِ الفعل والمفعولِ، الذي لم يأتِ به كتابٌ ولا سنةٌ، ولا صحابيٌّ ولا تابعيٌّ ولا تابعُ تابعي حتى أواخِرِ المئةِ السابعةِ، المستلزِمِ لأن الرب موجِبٌ بالذاتِ لا فاعِلٌ بالاختيار،

= ملاحظة: إن مسألة ذم علم الكلام من المسائل التي وقع فيها الخبط والخلط المتعمد من ابن تيمية، قاصداً التشغيب على الناس، وخلط الحابل بالنابل، والمحققون يعلمون أن ما ذكره العلامة الإخميمي هنا هو خلاصة الحق الحقيق بالقبول، ومن أراد الاستزادة، فليرجع إلى كتابنا «تدعيم المنطق»، فقد عقدت فيه فصلاً خاصاً بمناقشة بعض الكلمات التي وردت عن المتقدمين من الأعلام اعتمد عليها من قصر فهمه، وظن أنهم يذمون علم الكلام مطلقاً.

(١) سبق التعليقُ على هذه الكلمة في المتنِ المضبوطِ المثبَتِ أوّلَ هذه الرسالة.

بل اعتقدوا أن الله عَزّ وجَل كان ولا شيءَ معه[١]، فليسَ الأمر منقولاً عنهم كذلك، أعني: القولَ بِقِدَمِ نوع الفعلِ والمفعول.

كما قال أحمدُ في «الرَّدِّ على الجهْمِيِّ»، قال:

إذا أردتَ أن تعلمَ أنّ الجَهمِيَّ كاذبٌ على الله حين زَعَمَ أن الله في كلِّ مكانٍ ولا يكون في مكانٍ دون مكانٍ، فقل له: أليس كانَ اللهُ ولا شيءَ؟ فيقول: نعم، فقل له: حينَ خَلَقَ الشيءَ خَلَقَهُ في نفسِهِ أو خارجاً عن نفسه؟.... إلى آخره[٢].

فهذا الكلام مِن الإمامِ تصريحٌ بأنّ الله كان ولا شيءَ معه، وهو مذهبُ الأشعريّ، وهو مدلولُ قولِهِ عزَّ وجل: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، فإنّ خَلْقَ الشيءِ يقتضي سَبْقَ عَدَمِهِ على وجودِهِ، فحالةَ عَدَمِهِ لا فِعلَ، ومَن جَعَلَ

(١) ومعلوم أن العلماءَ كفَّروا الفلاسفَةَ لقولهم: إن اللهَ تعالى فاعلٌ بالذات، أي: موجِبٌ بالذاتِ بلا إرادة، فكذلك يكفر كل مَن صرحَ بمثلِ قولهم هذا. وأما مَن قال قولاً يلزمُ منه الإيجابُ بالذاتِ وتعلَّلَ في الوقتِ نفسِهِ متظاهراً بالقولِ بأن اللهَ فاعلٌ بالإرادة، فإن هذا الأمرَ ـ وإن أفاده في دَفعِ التكفيرِ المجمَع عليه عنه ـ فلا يفيده قطعاً في دفع التناقض الحاصل في أقواله الفاسدة، بالإضافة إلى فتحه بابَ التشكيكِ في الدين للمبتدعةِ والملاحدةِ والكفارِ الذين سوف يستندون إلى أقواله في نفي وجود الله تعالى، فتأمل.

(٢) «الردّ على الجهميّة» ص٣٧، وقد سبقت الإشارةُ إلى أن هذا الكتاب موضوعٌ على الإمام أحمد رضي الله عنه، وهذه العبارة فوق ذلك تحتوي على معانٍ باطلة، منها الادعاء بأنّ اللهَ في مكانٍ دون مكان، وأنت تعلم أن أصلَ القولِ بأن اللهَ في مكانٍ هو قولٌ لم يَرِدْ في كتابٍ ولا سنة، وهو باطلٌ في نفسه، وبه قالت المجسمة. ومنها القولُ بأنّ اللهَ يوجدُ له خارجٌ، وهذا مبني على كونِ الله جسماً ومحدوداً من جميع الجهات أو من جهةٍ من الجهات، وهو قولٌ باطلٌ كذلك، فالله تعالى موجودٌ بلا مكان، وذاتُهُ منزّهةٌ عن الحدود والنهايات، فتنبّه. وهذه المعاني تزيد في ترجيح بطلان نسبة هذا الكتاب إلى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

الفعلَ أو المفعولَ لازماً للفاعِلِ فقد قالَ بأنه موجِبٌ بالذاتِ لا فاعلٌ بالاختيار، ولا يفيده ـ مَعَ هذا الاعتقادِ ـ التصريحُ بأنه فاعلٌ بالاختيار؛ لجوازِ أن يقولَهُ تَقيَّةً كما يفعل ذلك ابنُ سِينا وأمثاله، فإنهم يصرِّحون بأنّ اللهَ مريدٌ قادر، ويريدون بالإرادة والقدرة معنىً غير ما تفهمُ العربُ خوفاً وتقِيَّةً[1].

---

(١) هذه الفقرةُ واضحةٌ تامةٌ بحمد الله تعالى، ومعناها بيِّنٌ، وقد ثبت عند الناسِ العالمين أنه لم يَرِدْ نصٌّ واحدٌ عن أحدٍ من الصحابة أو التابعين أو تابعيهم أو غيرهم من جِلَّةِ العلماء يصرِّحُ أو يشيرُ إلى إثباتِ قِدَمِ نوعِ المخلوقات، بل كلماتهم تصرح بخلاف ذلك، وهذه المسألة أصلاً لم تكن موضعَ اختلاف حتى بين الفِرَقِ الإسلامية مثل المعتزلة والشيعة والخوارج وغيرهم، بل كل هؤلاء اتفقوا على الإطلاق على أن الله تعالى هو القديم، وأن المخلوقات جميعَها حادثةٌ، واتفقوا على أن الله تعالى أوجد المخلوقات بعد أن لم تكن موجودة.

وقبل خَلْقِهِ تعالى للمخلوقات لم يوجد أصلاً زمانٌ حتى يُقالَ: إن الله تعالى مَرَّ عليه زمانٌ ولم يكن خالقاً بالفعل، بل هذه العبارةُ فاسدةٌ من أصلها، فالزمانُ مخلوقٌ، والسماواتُ والأرضُ وجميعُ الأمكنة مخلوقةٌ، ومعنى مخلوقة: مخترعةٌ، أي: لم تكن موجودةً ثم وُجِدَتْ بقدرةِ الله تعالى وحدَه.

وأمّا ما أطلقَهُ بعضُ العلماء من القولِ بأزمانٍ لا بدايةَ لها منذ الأزل فمُرادُهم بها أزمانٌ مقدَّرةٌ لا موجودةٌ، أي: أزمانٌ متوهَّمة، كما صرَّح بهذا المراد غير واحدٍ منهم، كالإمام الغزالي في «التهافت» ص١١٧، والإمام الرازي في «تفسيره» (١: ١٣٤) بالمفهوم، وكما صرح به علماء الأشاعرة من أن الزمان عبارةٌ عن متجدِّدٍ موهوم. راجع مثلاً «شرحَ جمع الجوامع» للعلامة المحلي (٢: ٥٠٩) مع حاشية العطّار.

فالحاصِلُ أن جنسَ المخلوقاتِ جميعِها مبتَدأٌ، وهذه المقدّمةُ لم يتقدَّم من أحدٍ معتبَرٍ القولُ بخلافِها، فهي محلُّ اتفاقٍ وإجماعٍ. ومعلومٌ أن العلماءَ لما قالوا هذا الكلامَ وصرَّحُوا به، قصدوا به مخالفةَ الفلاسفةِ في أمرين:

الأول: في قولِهم: إن الله تعالى قد صدر العالم عنه وجوباً، لأن وجود المخلوقات عندهم لازمٌ عن وجود الخالق، وسبقَ بيانُ ذلك في أول التعليقات. =

فمن جَعَلَ الفعلَ والمفعولَ لازماً للفاعل، لزِمَهُ ما لزِمَ هؤلاء من أنّ الفاعلَ موجِبٌ بالذاتِ لا فاعلٌ بالاختيار، فإنّ ذلك لها بيِّنُ اللزوم، والأمر في ذلك جليٌّ، فإنّ الاختيارَ يقتضي سبقَ عدمِ المفعولِ على وجودِه، لأن القصد إلى إيجاد الموجود محالٌ، ولزومَ الفعل والمفعول للفاعل المختار يفضي إلى القول بدوامِ وجودِ المفعول المُنافي للقصد والاختيار.

وعليه إذاً فلا تصح لصاحبِ هذا المذهبِ مخالفةٌ للأشعريِّ في قوله: إنّ الله

= الثاني: في قولهم بقِدَمِ العالم، لأنهم قالوا بلزومِهِ وصدورِهِ مباشرةً عن ذات الله تعالى بلا تقدّم إرادةٍ منه عزّ وجلّ.

وهذان القولانِ باطلانِ، نصَّ العلماءُ على ذلك، وقالوا في مقابلتهما:

أولاً: إن اللهَ تعالى فاعلٌ وخالقٌ بالإرادة، مما يلزمُ عنه وجوبُ وجود بدايةٍ للمخلوقات. ثانياً: إنّ العالمَ كلَّهُ حادثٌ، أي: أُوجِد بعد أن لم يكن موجوداً.

وقولُ الفلاسفةِ الثاني يستلزمُ دوامَ مقارنةِ المخلوقِ للخالق، وهذا أيضاً أبطلَهُ المسلمون، وهو ما قال ابنُ تيميّة به في قولِهِ بقِدَمِ العالمِ بالنوع.

فمعنى قول ابن تيميّة هذا هو: أنّ الله تعالى لا يمكن أن يُتَصَوَّرَ موجوداً وحدَه، بل كلما آمنتَ بوجودِ ذاتِهِ فيجبُ أن تؤمنَ بوجودِ ذاتٍ أخرى معه هي إحدى مخلوقاته، وذلك على الدوام، فلا تنعدمُ هذه الذاتُ المخلوقَةُ إلا بعد أن يُوجِدَ اللهُ تعالى غيرها، لأنه لو أعدمها قبل إيجاد غيرها لَزِمَ أنه موجودٌ وحدَهُ في الفترةِ بعدَ إعدامِ الذاتِ الأولى وإيجادِ الذاتِ الثانية، وهذا ما ينفيه ابنُ تيميةَ مطلقاً.

وقد سبق أن وضحنا أيضاً أن ابنَ تيميةَ يقولُ بأنّ إيجادَ الله تعالى للمخلوقاتِ هو كمالٌ له تعالى، وأشرنا إلى أن هذا القولَ هو من فظائع ابن تيمية، إذ كيف يُقالُ: إن كمالَ الله يكون بوجود المخلوق! وقد ذكرنا أن الفلاسفة تورَّعُوا عن إصدار مثل هذا القولِ لشناعته، وحتى قولُهم بفَيْضِ المخلوقات عن الخالق فقد نصُّوا على أن الخالقَ الواجبَ الوجودِ لم يستفد كمالاً من هذا الفيض، فتأمل الفرقَ العظيمَ بين قولهم وبين قوله.

عزَّ وجلَّ كان ولا شيءَ معه، ثم خلقَ الخلقَ، فإنّ الأشعريَّ إنما قال ذلك لأنّ الرَّبَّ عنده فاعلٌ بالاختيار، والفاعلُ بالاختيار يجبُ بالضرورةِ أن يكون سابقاً بالوجود على مفعوله، فمن قصَدَ مخالفةَ هذا كانَ الرَّبُّ عنده موجِباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار، كابنِ سينا وأتباعِهِ، وإلا كان مذهبُهُ ومذهبُ الأشعريّ سواءً[1]، والله يهدي من يشاءُ إلى صراطٍ مستقيم.

---

(١) ملخَّصُ هذه الفقرةِ الأخيرة وحاصِلُها ـ بعد اجتهادنا على سدّ خُرُومِها ـ كما يلي:
الاعتقادُ بأن الله تعالى هو الأول لا يجوزُ أن يخالِفَ فيه من ينتسبُ إلى الإسلام، وعليه: فإن الاعتقادَ بأنَّ كلَّ ما سوى الله يجبُ أن يكونَ له بدايةٌ في الوجودِ، هذا الاعتقادُ الذي لا يجوزُ أن يخالِفَ فيه مسلمٌ أيضاً.
وذلك لأن هذه العقيدةَ هي التي تحقِّقُ الاعتقادَ بأن اللهَ تعالى فاعلٌ بالإرادة، فالفاعلُ بالإرادةِ لا بدَّ أن تكونَ مفعولاتُهُ لها بداية. ولا يجوزُ أن يقول إنسانٌ بأنّ اللهَ فاعلٌ بالإرادة ومع ذلك فإن مفعولاتِهِ لا بدايةَ لها سواءٌ بالجنس أو بالفرد.
ولذلك فقد كَفَّرَ أهلُ السنةِ الفلاسفةَ الذين قالوا بأنّ الله تعالى لا ينفكُّ عن الفعل، وسمَّوا ـ أي الفلاسفةُ ـ اللـهَ تعالى قادراً وخالقاً، قاصدين بذلك أن فِعْلَهُ ملازِمٌ له، تعالى الله عن ذلك. ومعنى أن الفعلَ ملازمٌ للفاعل: أنّ الفاعلَ يصدُرُ عنه فعلُهُ بلا إرادةٍ منه، أو وجوباً، أي: أنه حتى لو صدر عنه بالإرادة فإنه يكونُ مجبوراً على إيجاد المخلوق، وكلٌّ من الأمرين باطلٌ يكفُرُ من يعتقده.
ولهذا فإننا نفهمُ القاعدةَ العامةَ التي تشكِّلُ ضابطاً في هذه المسألة وهي: أن كلَّ فاعلٍ وَجَبَ أن يلازمه فعلُهُ فإنّ هذا الفاعلَ يكونُ فاعلاً بلا إرادة، أو يكونُ مجبوراً، وكلٌّ من هذين الأمرين نقصٌ لا يجوزُ وصفُ الله تعالى بهما أو بأحدهما.
ولذلك فإننا في حالة ابنِ تيميّة أثبتنا أنه يقول بما يلي:
ـ اللهُ تعالى لا يُتَصَوَّرُ أن يكون وحدَهُ، أي: بلا وجودِ مخلوقٍ معه، أي:
ـ مهما عرفتَ بأن اللهَ موجودٌ فيجب أن تؤمنَ بوجودِ مخلوقٍ آخرَ معه، وذلك سواءٌ كان هذا المخلوقُ حادثاً أو قديماً، وابنُ تيميّة يزعُمُ نَفْيَ القولِ بِقِدَم مخلوقٍ بعينه.
ـ ويَدَّعي أيضاً: أن اللهَ تعالى فاعلٌ بإرادته، ومُوجِدٌ لجميع هذه الحوادثِ منذ الأزل، ولكن لا يُتَصَوَّرُ ـ عنده ـ أن يُعْدِمَ جميعَ الحوادثِ ويكون موجوداً وحده. =

= ـ وأثبتنا أيضاً أن ابنَ تيميةَ يعتقدُ أن وجودَ المخلوقات ـ أي: إيجادَ الله للمخلوقات ـ كمالٌ لله تعالى، ونحن نعلمُ أن القاعدةَ الكليةَ تنصُّ على أنّ كُلَّ كمالٍ لله فهو واجبُ الثبوتِ له تعالى، وابنُ تيميةَ لا يخالِفُ في هذا، فيلزمُهُ أن إيجادَ الله تعالى للمخلوقاتِ ولو على التوالي واجبٌ لأنّ وجودَ المخلوقاتِ كمالٌ لله تعالى.

هذا اللازمُ ـ أي: وجوبُ الخَلْقِ ـ نحن نعتقدُ أنه يلزمُ ابنَ تيميةَ تماماً، ولكنه لا يعترفُ به، ويهربُ منه بأن يصرِّح دائماً بأن اللهَ تعالى خالقٌ بالإرادة.

ونحن نقولُ: إن الخَلْقَ بالإرادةِ لا يُتَصَوَّرُ معه القولُ بوجوبِ الخَلْقِ بالإرادة، لأن القولَ بأن اللهَ تعالى يخلُقُ بالإرادة ولكنه يجبُ أن يكون دائماً خالقاً فِعلاً بالإرادة: هذا القولُ لا يختلفُ عن القول بأنّ الله ـ تعالى وتنزَّهَ عن ذلك ـ مجبورٌ على الخَلْقِ ولا يستطيع أن ينفكَّ عن كونِهِ خالقاً، وهذا القولُ باطلٌ بلا شك.

فصار قولُ ابن تيميّةَ مشابهاً لقولِ الفلاسفة، بل زادَ هو عليهم بإثباتِ أمرٍ غيرِ مُتصوَّرٍ عقلاً، وهو إثباتُ التسلسلِ للحوادثِ في القِدَم، بينما هم لما أثبتوا التسلسل للحوادث في القِدَم إنما أثبتوه لصُوَرِ الهيولى لا لمادتها، فالقِدَم عندهم إنما هو وصفٌ لمادة الهيولى لا لصُوَرِها.

فالفلاسفة قالوا بأن المخلوقاتِ تصدرُ وجوباً عن الذات الإلهية، وسمَّوا الله تعالى مع ذلك قادراً.

وابنُ تيميةَ قال: إن اللهَ لا ينفكُّ عن أن يكون خالقاً على التوالي، أي: لا ينفكُّ عن أن يكون مُوجِداً للمخلوقات شيئاً فشيئاً، وهذا واجبٌ، لأنه من كمالِ الله، ومع ذلك قال: إنه تعالى خالقٌ بالإرادة.

ونحن نعرفُ أن الفلاسفة وإن سمَّوا اللهَ تعالى قادراً، فليست هذه هي القدرة التي يجبُ إثباتها لله، لأنّها عينُ العجز.

ونحن نعرفُ أيضاً أن ابنَ تيميةَ وإن سمّى اللهَ تعالى مريداً للمخلوقات، فليست هذه هي الإرادةُ الواجبُ إثباتُها له تعالى، لأنها عينُ الجبر.

وبهذا التقريبِ ثبَتَ تطابُقُ قولِ ابنِ تيميةَ والفلاسفةِ في النتيجة.

وأما الإمامُ الأشعريُّ فاعتقدَ منذُ البدايةِ أن اللهَ تعالى خالقٌ بالإرادة، وأنه تعالى كان ولم يكن شيءٌ غيرُهُ، ثم خَلَقَ الخَلْقَ، وأن جميعَ المخلوقاتِ لها بدايةٌ بلا ريب، وأن التسلسلَ للحوادث في القِدَم مستحيلٌ. =

= ولذلك صحَّ أن يقولَ بعدَ ذلك بأن اللهَ تعالى قادرٌ، وأنه تعالى مختارٌ، ومعنى المختار: هو الذي إن شاءَ فعلَ وإن شاء تَرَكَ الفعل، فَتَرْكُ الخَلْقِ لا يكون مُتصوَّراً إلا بناءً على مذهب الإمام الأشعري، بل على مذهبِ سائر فِرَقِ الإسلام إلا ابنَ تيمية.

والإمامُ الأشعري يصرِّحُ أيضاً بأن إيجادَ الله تعالى للمخلوقاتِ لم يُكْسِبِ اللهَ تعالى كمالاً، فوجودُ المخلوقات كمالٌ لها لا لله تعالى كما يقول ابنُ تيميةَ.

ومن هذا نعلمُ أن أصلَ مذهبِ الأشعريّ هو إثباتُ الاختيارِ لله تعالى وإثباتُ القدرةِ المطلقةِ، وكلُّ من خالفَ الأشعريَّ فإنه يلزمُهُ بلا ريبٍ نفيُ الإرادة والقدرة. واللهُ تعالى الموفِّقُ وهو الهادي سواءَ السبيل.

في الثاني من ذي الحِجّةِ سنةَ ١٤١٧هـ

الموافِقِ التاسعَ من نيسانَ سنةَ ١٩٩٧م.

كتبه

سعيد عبد اللطيف فودة

النقد القويم لما كتبه ابن تيمية على حديث عمران بن حصين

وفيه الدليل الذي لا يرد على أنه يقول بالتسلسل للحوادث في القدم

كل هذا مع تعليقات نفيسة
وتحقيقات منيفة

كتبه الفقير إلى الله تعالى

سعيد فودة

وليس لنا إلى غير الله تعالى حاجة ولا مذهب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل الأنبياء والمرسلين.

وبعد،

وبعد فقد كثر الكلام على مسألة التسلسل بين من ينكرها وبين من لا ينكرها، وبعضهم لا يزال إلى الآن ينكر أن يكون بعض من جُعِلوا مشايخ للإسلام ـ وأقصد هنا ابن تيمية ـ قد قالوا بها!! ويدافعون عنهم أن تكون نسبتها إليهم صحيحة، وهؤلاء أرثي أنا لحالهم، وهم فعلاً يستحقون الشفقة؛ لأنهم يعيشون في عالم آخر، وينسبون أنفسهم إلى من يخالفونهم في العقائد في حقيقة الأمر.

وأمَّا بعضهم فقد أقرَّ أن ابن تيمية قد قالها ويعتقدها، وسلَّم هذا الأمر، ثم شرع بعد ذلك ـ لحمقه وتقليده الأعمى ـ في الدفاع عن ابن تيمية أن يكون ذلك مما يمكن أن يخدش عقيدته بخدشٍ، وما أتعجب إلا لمن ينفي أمراً عن ابن تيمية وابن تيمية نفسه يثبته على نفسه!!

ونبدأ بحول الله تعالى وقوته ببيان معنى التسلسل الذي يدور حوله النقاش والجدال في هذه الرسالة، وهذا بأن نذكر فقرةً من كلام الإمام الشيخ مصطفى صبري في كتابه الفذّ «**موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**» الذي يردُّ

فيه على محمد عبدُه في تجويزه التسلسل، وعلى غيره من الذين خالفوا أمور الدين الحنيف، وأبدع في هذا الكتاب، وردَّ حجج المخالفين إلى نحورهم.

قال رحمه الله في كتابه المذكور:

«تسلسل العلل والمعلولات ليس إلا قول المنكرين لوجود الله تعالى، فهم يقولون: إن العالم عبارة عن سلسلة العلل والمعلولات اللامتناهية، فكلُّ علة في السلسلة معلولة لعلة تقدمتها، وكل معلول علة لمعلول آخر يعقبه، فلا تنتهي سلسلة العلل المتصاعدة إلى علة تكون هي العلة الأولى وينقطع فيها التسلسل لعدم وجود علة تتقدمها، كما لا تتنازل المعلولات إلى معلول أخير لا معلول بعده، فسلسلة الكائنات، وكم فيها من سلاسل، كالحلقة المفرغة من حيث إنها لا أول لها ولا آخر، وإن كانت مختلفة عن الحلقة في شكل الامتداد، إذ لا تنازل في الحلقة ولا تصاعد، كما كانا في سلاسل الكائنات الممتدة بين الماضي والمستقبل». اهـ.

هذا ما كان قد قاله مصطفى صبري في كتابه المذكور، وهو كلامٌ لا يملك الواحد إلا أن يوافق عليه ويعتقده حقاً لا ريب فيه.

ثم قال بعد ما مضى:

«فهذا هو تسلسل العلل والمعلولات، والذين يثبتون وجود الله تعالى، يثبتونه بإبطال هذا التسلسل من جانب الماضي، أي: تسلسل العلل الذي لا ضرورة ـ على تقدير القول بعدم بطلانه ـ للاعتراف بوجود الله تعالى مبدأ لهذه السلسلة من الكائنات، ويقطعون به تسلسل العلل الذي هو تسلسل في جانب الماضي». اهـ.

وقد بيَّن مصطفى صبري السببَ الذي دعا القائلين إلى القول بالتسلسل في نفس الصفحة فقال ناقلاً عنهم:

«إن النظام المطرد في العالم وتسلسل العلل والمعلولات أدلُّ على قدرة الله اللامتناهية من ذلك التصور الركيك الذي يجعل من قدرته تعالى وسيلة لتغيير النظام الذي فطرته وأبدعته». اهـ.

فهم إذاً كانوا يتعللون بما ذكره من المحافظة على التصور السليم لقدرة الله تعالى، فكانوا يتخيلون أنه عندما يقولون بالتسلسل في العلل والمعلولات فهذا يكون أدل على قدرة الله تعالى!!

وهذا هو نفس ما فعله ابن تيمية عندما شرع في الردِّ على المتكلمين من أهل السنة وأجاز التسلسل في القِدَم، فهو كان يقول: إن الذي يقول: إن العالم حادث فهذا يلزم عنه أن الله قبل أن يخلق العالم لم يكن خالقاً، وهذا يعني أن الله تعالى ـ عنده ـ كان معطَّلاً عن الفعل، ثم صار فاعلاً!! ثم يتطاول في كلامه ويقول بعد ذلك: إن هذا يعني أيضاً أن الله تعالى لم يكن قادراً على الخلق ثم صار بإمكانه أن يخلق!!

وتراه ينسب كلَّ هذا إلى المتكلمين وهم مَنْ هُم في المكانة في الإسلام، فتراه ينسب مثل هذه الأقوال المتهافتة إلى المتكلمين وخصوصاً الأشاعرة الذين عَلِمَ القاصي والدّاني من الناس أنهم هم أهل السنة والجماعة، ومنهم ظهر أبرع العلماء في سائر العلوم، وهم الذين خدموا الإسلام أجل الخدمات. **وهو يعلم أنَّ ما ينسبه إليهم ما هو إلا محض كذب وافتراء عليهم**.

ولتشابه صنيع كلٍّ من مفكري هذا العصر ومتفلسفيه من المنتسبين إلى الإسلام والذين يدعون أنهم يخدمون الدين، بما فعله ابن تيمية هذا، أحببنا أن نصدر هذه الرسالة بما مرَّ من كلام شيخ الإسلام مصطفى صبري فهو يصبُّ في البحر نفسه[1].

---

(١) وللشيخ مصطفى صبري كلام في غاية النفاسة في كتابه المذكور، وسنحاول إبراز ما فيه من درر في التلخيص والتكميل الذي نكتبه لهذا الكتاب الثمين.

فصل

سوف نشرع الآن ببيان أن ابن تيمية يثبت التسلسلَ في القِدَم بإبراز نصوصٍ كافية على ذلك من كلامه في كتبه[١].

يشرعُ ابن تيمية كعادته بالتمهيد للقول الذي يريد أن يقوله، خصوصاً إن كان يعرف أنه بهذا القول يخالف ما اتفق عليه العلماء. ومعنى التمهيد الذي نقصده هنا هو أن ابن تيمية يشرع في هدم المقدمات التي تنبني عليها المسألة موضوع الكلام، مقدمةً مقدمة، حتى يصل إلى نفي المسألة الأم، بل يصبح نفيها تحصيل حاصل، لذلك فهو عندما يصل إلى هذه المرحلة في سائر كتاباته لا يهمه تحقير خصمه ولا الزيادة عليه في كلامه؛ لأنه يكون معتقداً أنه مهما فسَّر من معانيه فهذا أمرٌ لا غبار عليه؛ لأن هذا الخصم يخالف المعلوم من الدين بالضرورة عند ابن تيمية. ولذلك تراه في كثير من المواقع من كلامه يستصغر العلماء الذين اتفقت الأمة على أنهم قد بلغوا مرحلة من العلم حقيقة بالتقدير، فهم عندما ينتقدونهم فهم يعلمون أنهم ينتقدون عالماً أخطأ في هذه المسألة وأصاب في الكثير الكثير في غيرها، أما عند ابن تيمية الذي يخالفهم أصلا في النهج الذي يسير عليه، فهو يكون مستعداً لإنزال العالم الذي يخالفه من أعلى المراتب إلى أخفضها، ولا يستبعد أن ينسبه إلى الزندقة وإبطان الكفر وإظهار الإيمان التي هي

---

(١) عندنا نصوص عديدة تثبت ما ندعي هنا، ولن نثبت هنا أجلاها في الدلالة على المقصود، بل سنؤجل ذلك إلى محلٍّ آخر بعون الله تعالى يكون فيه هلاك المجسمة وبيان عوار عقائدهم.

من أرذل التهم عند ذوي البصيرة. وفي مسألة التسلسل تراه ينزع إلى الأسلوب نفسه ويتدرج في الخطى نفسها. وسوف نبين ما ادعيناه فيما يلي، ولن نترك الكلام مرسلاً بلا دليل، وسيكون منهجنا في هذا أن نتتبع ابن تيمية في أحدِ كتبه التي تأكدّت نسبتها اليه، وخلت من الدَّسِّ، أو على الأقل لم يدع أحد من أتباعه ـ إلى الآن! ـ أنه قد دس فيها، ربما لأنهم لم يعرفوا بعدُ ما فيها. ونسير معه فيه من أوله إلى آخره لنتدرج معه في بيان فكرته التي يريد بيانها، وذلك حتى لا يزعم جاهل بعد ذلك أننا ألصقنا به تهمة أو نسب إليه قولاً هو بريء منه !! كما يقول هذا إلى الآن كثير منهم، فهؤلاء لا يريدون أن يصدقوا أن ابن تيمية مخالف لعلماء الأمة في أصول العقائد وفي كثير من فرعيات الفقه بل وأصوله وفي كثير من مسائل الدين غير ذلك. ربما لأن هؤلاء حتى الآن فيهم نزع إلى تقدير العلماء، ونحن لا نستبعد أن هؤلاء الجهلة بما هم عليه من غفلة، أن تنقلب أحوالهم في المستقبل القريب حين يتأكدون من نسبة هذه الأقوال إليه ومن مخالفته للعلماء، حينذاك، فستراهم يحاولون أن يوجدوا له المبررات التي دفعته إلى القول بهذا القول، وسوف يبذلون ما يستطيعون من جهد ليرجحوا ما يقوله ابن تيمية، مما يؤكد عند العقلاء أنهم لا يهمهم في كثير ولا قليل عقيدة أهل السنة، ولا غيرها، بل كل ما يهمهم هو رجل تعلقوا به واعتقدوا فيه العصمة، إن لم يكن بلسان المقال فهو بلسان الحال !

* * *

فصل

الكتاب الذي نختاره، هو رسالة مدرجة في «مجموع الرسائل والمسائل» [ج٥/ مجلد ٢/ ص٣٤٧ فما بعد]، تسمى «**كتاب شرح حديث عمران ابن حصين**».

في «صحيح البخاري» وغيره من حديث عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «يا بني تميم اقبلوا البشرى»، قالوا: قد بشرتنا، فأعطنا. فأقبل على أهل اليمن فقال: «يا أهل اليمن، اقبلوا البشرى إذ لم يقبلها بنو تميم». فقالوا: قد قبلنا يا رسول الله. قالوا: جئناك لنتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر، **فقال: «كان الله ولم يكن شيء قبلـه»، وفي لفظ «معـه»، وفي لفظ «غيره»، وفي لفظ «ثم خلق السموات والأرض»**.

ثم جاءني رجل فقال: أدرك ناقتك.

فذهبت، فإذا بالسراب ينقطع دونها، فوالله لوددت أني تركتها ولم أقم.

هذا الحديث اتفق أهل السنة من العلماء على معناه والمراد منه، كما وضحه الإمام ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، وغيره من العلماء. ولكن ابن تيمية يأبى إلا أن يجادل فيه ويحاول أن يخدش أفهام العلماء التي استقروا عليها.

فالـحديث عمدة شرعيـة في نفي تسلسل الحوادث في القدم، لقولـه ﷺ فيه: «كان الله ولم يكن شيء غيره أو معه أو قبله»، فكل من هذه العبارات تكفي لتقوم دليلاً

على انقطاع السلسلة في القدم، وإثبات وجود مخلوق أول لله تعالى. ولا تناقض بين هذه العبارات والألفاظ كما هو بيِّن في ظاهر الأمر.

وقبل أن نشرع في المقصود لا بد أن نذكر كلام ابن حجر العسقلاني في هذا الحديث، وكذلك تعليقه على كتاب ابن تيمية هذا الذي نعلق نحن عليه، فمرتبة ابن حجر في العلم معروفة لا يشك فيها إلا متلاعب. فقد قال في تعليقه على هذا الحديث [ج١٣ / ص٤١٠] من كتابه «فتح الباري»:

«قوله كان الله ولم يكن شيء قبله ؛ تقدم في بدء الخلق بلفظ «ولم يكن شيء غيره» وفي رواية أبي معاوية: «كان الله قبل كل شيء»[١] وهو بمعنى «كان الله ولا شيء معه»، وهي أصرح[٢] في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب، وهي من مستشنع المسائل المنسوبة[٣] لابن تيمية،...

---

(١) انظر إلى هذه الرواية التي لم يلتفت اليها ابن تيمية، بل لم يذكرها وهرب منها هروباً، لأنها ـ كما قال ابن حجر ـ دليل صريح على نفي التسلسل في القدم، لأن كون الله تعالى قبل كل شيء يدل على أن كل شيء كان بعد أن لم يكن، وأن الله تعالى هو الأول حقيقة لا كما يدعي ابن تيمية من معية الخلق لله تعالى منذ الأزل. وبهذا تعرف أن ابن تيمية لا يتبع في نقاشه للآراء الأسلوب العلمي التحقيقي، بل يعتمد على التلفيق والتحريف، كما لاحظنا نحن في كثير من كلامه. وهذا يدل على أنه لا يؤتمن في نقله عن خصومه، ولا على نقله من الذين يحتج بكلامهم أيضاً؛ لأنه لا يبعد أن يحرف معانيه لكي يظهرها موافقة له.

(٢) تدبر كلام ابن حجر هنا تجده قال: إن هذه الرواية أصرح في الرد على من قال بالتسلسل للحوادث في القدم، ولم يقل: إن الرواية الأخرى لا تدل، بل إنها تدل، ولكن دلالة هذه التي ذكرها أصرح وأوضح. كما يفهم من أسلوب المبالغة أفعل.

(٣) قوله هنا: «المنسوبة» لا يدل على أنه ينفي نسبتها إلى ابن تيمية كما يتوهم البعض، وذلك لأنه يؤكد هذه النسبة في كلامه الآتي،بل يدل على أن كثيراً من العلماء نسبوا هذا القول إليه، وأن أمره كان مفضوحاً بين العلماء، ولم يكن شأنه خافياً على الكثير منهم.وعلى هذا فيرد كلام من يدعي أننا في =

ووقفت على كلام[1] له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها، مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس، والجمع مقدم على الترجيح بالاتفاق». اهـ.

وفي هذه الرسالة فسنرى ابن تيمية يحاول قدر جهده أن يحرف هذه المعاني إلى غيرها مما يخدم هدفه الذي يسعى لإثباته من التجسيم وقيام الحوادث بالله تعالى، كما قررناه في أكثر من محل فيما كتبناه في هذا الأمر.

ولن نستبق الأمور فسننتظر حتى حين كي نرى ابن تيمية بكلامه كيف يعالج هذه المعضلة ـ عنده ـ وكيف يحاول أن يؤولها وهو الذي يدعي محاربة التأويل، كل ذلك كي يخدم ما اعتقده هو مما مر.

١ـ في الصفحة ٣٥٠، قال ابن تيمية: **والناس في الحديث على قولين: منهم من قال: إن مقصود الحديث إخباره بأن الله تعالى كان موجوداً وحده، ثم إنه ابتدأ إحداث جميع الحوادث، وإخباره بأن الحوادث لها ابتداء بجنسها، وأعيانها مسبوقة بالعدم، وإن جنس الزمان حادث لا في زمان، وجنس الحركات والمتحركات حادث. وأن الله صار فاعلاً بعد أن لم يكن يفعل شيئاً من الأزل إلى حين ابتدأ الفعل ولا كان الفعل ممكناً.**

أقول: يبدأ ابن تيمية كعادته وبأسلوبه المعروف في التشكيك في الاتفاق الحاصل

= هذا العصر أوجدنا هذه المسألة، وأنها في السابق لم تكن معروفة، فكلامه هذا يدل فقط على مقدار جهله.

(١) يشير ابن حجر في كلامه هذا إلى كتاب ابن تيمية الذي نعلق عليه هنا، ومصداق قوله ستراه بعينك في هذه الرسالة المختصرة. ويمكنك أن تقارن الفرق الكبير بين أسلوب ابن حجر هنا في كلامه عن هذا الحديث، وبين الأسلوب الذي يتبعه ابن تيمية المملوء باللف والدوران والتلاعب بالكلام والافتراضات التي لا أساس لها. كما ستراه.

بين أهل السنة في معنى هذا الحديث، فيدعي أن في معنى هذا الحديث اختلافاً، ولا يوضح أطراف هذا الخلاف. ولكننا نعرف أن هذا القول الذي يذكره هو قول أهل السنة بلا شك ولا ريب، فأحد الطرفين قد عرفناه، فمن هو الطرف الآخر، إنهم المجسمة الذين يزعمون أن الله تعالى تقوم به الحوادث منذ الأزل، وأيضاً الفلاسفة الذين يقولون بقدم العالم بالجنس، فهؤلاء يجوزون التسلسل كما يجوزه أولئك، وأيضاً يوافق هذا الطرف الثاني من أطراف النزاع، الملاحدة الذين يقولون: إن العالم لا بداية له، وإنه ما يزال من الأزل في حركات مستمرة أساسها العلية والمعلولية القائمة بين عناصر هذا الكون كما يدعون، ومن أمثلة هؤلاء في هذا الزمان الشيوعيون الماركسيون القائلون بأزلية وأبدية العالم.

هذه هي أطراف النزاع. ولتعلم بعد هذا أن ابن تيمية كما ستراه بأم عينك يقف مع الطرف الثاني في تجويز التسلسل والقول به. فهذه الملاحظة أحببنا أن نتركها بين يديك دعوى، سنقيم الحجة عليها فيما يلي.

ثم انظر إلى ابن تيمية كيف يشرح مذهب خصومه من القائلين بانقطاع السلسلة، فإنه يشرحه على غير صورته، وهذا ما كنا قد أشرنا إليه في بداية هذه الرسالة. وأما بيان هذا: فصحيح ما قاله من أن جنس الحركات حادثة، وكذا أن الزمان حادث لا في زمان.

ولكن قوله: إن الله تعالى صار فاعلاً بعد أن لم يكن يفعل شيئاً من الأزل إلى حين ابتدأ الفعل ولا كان الفعل ممكناً.

هذا القول عبارة عن بيان باطل لمذهب القوم، صوره فيه بصورة بشعة كريهة مخالفة لواقعه، وهذا هو أسلوبه الذي يكثر من استعماله في الكثير من كلامه.

فقوله: «إن الله تعالى عندهم لم يكن فاعلاً من الأزل إلى حين ابتدأ الفعل»، يعطي

بالتضمن وباللزوم أنهم يقولون: إنه تعالى بقي وقتا معيناً ـ بل وقتاً لا نهاية له ـ لا يفعل إلى أن طرأ عليه إمكان الفعل، أي: إنه ينسب إليهم التناقض الصريح بين ما يقولونه من أن الزمان أصلاً حادث، وبين ما يدعيه هنا من قولهم بمضي زمان قبل خلق الزمان لم يكن الله تعالى فيه فاعلاً. ومعلوم أن وجود الزمان قبل وجوده باطل عقلاً بالبداهة.

فقبل أن يخلق الله تعالى الزمان والمكان لم يكن هناك زمان يقاس إليه القبل والبعد، وليس الأزل زماناً حتى يدعي أن القياس بالقبل إنما صار بالنسبة إليه. وقبل أن يخلق الله تعالى الخلق لم يكن سواه، وهو تعالى ليس موجوداً في زمان ولا في مكان. وإنما قبلية الله تعالى لخلقه هي قبلية ذاتية لا قبلية زمانية.

بل الزمان كله عند المتكلمين إنما هو اعتباري ليس له وجود حقيقي بل وجوده انتزاعي من حركة الحوادث، وقبل إحداث الحوادث ليس ثمَّ من الحوادث ما ينتزع منه الزمان.

وهذا ما قصدناه من قولنا في التعليقات على كتب ابن تيمية عند عبارته السابقة: «**لا أحد قال بهذا القول، ومن قال بهذا المعنى فهو مخطئ قطعاً، ولكن هذا الكلام بهذه الصيغة ما هو إلا تصوير ابن تيمية لمذهب القوم، وإلزام لهم على ما يفهمه هو، وفهمه سقيم، فهذا لا يلزمهم إلا إذا أثبتوا شيئاً غير الله تعالى اسمه الأزل وهو زمان، وهم لا يثبتون هذا، فلا يلزمهم ما ينسبه إليهم ابن تيمية. ويكون قوله كالكذب عليهم**». اهـ.

والأزل عندهم ليس عبارة عن زمان حتى يقال ما يقال، فوجود الله تعالى في الأزل هو تعبير منهم عن القدم الذي ما هو إلا تعبير عن القيام بالذات ووجوب الوجود، بلا بداية، ولذلك يقولون: إن القدم ومثله الأزل ـ على فرق لا يضر بينهما ـ عبارة عن وصف سلبي يراد به نفي البداية لوجود الله تعالى، وهذا يستلزم وجوب الوجود بلا أدنى ريب، ومعلوم أنهم لا يقصدون بالقدم القدم الزماني. فتنبه.

وبالتالي فهم عندما يقولون: إنَّ إحداث الله تعالى للحوادث في الأزل ليس بممكن، فعدم الإمكان ليس راجعاً إلى قدرة الله تعالى حتى يلزم التشنيع عليهم، بل هو راجع إلى أن وجود الحادث في الأزل معناه أن الحادث قائم بذاته، وأنه ليس حادثاً، لأن الحدوث لا يمكن أن يكون في الأزل. لما سبق من معنى الأزل الذي بيناه.

ولهذا فقوله في آخر عبارته السابقة: «ولا كان الفعل ممكناً»، إن قصد المعنى الذي ذكرناه، وهو لا يقصده، فلا خلاف، وإن كان قصده التشنيع عليهم، وإيهام القارئ أنهم يقولون: إن الله تعالى كان عاجزاً عن الفعل في الأزل ثم صار قادراً، وهو ما يقصده، فهو يكون كاذباً عليهم.

واعلم أنَّ هذه الفقرة تدلُّ دلالة أكيدة على أن ابن تيمية يعلم بالضبط المقصود من التسلسل في القدم، ولذلك فعندما يقول به ـ كما سنرى ـ فلا يجوز لأحد أن يقول: إنه ربما يقصد معنى آخر لم تفهموه أنتم، بل ما يقصده واضح، وما نقصده نحن واضح، ولا لبس في الأمر إلا عند المغفلين من الناس، والقاصرين عن إدراك هذه المباحث، وهؤلاء الأولى بهم أن يعتنوا بما يقدرون عليه، فليسوا هم من رواد هذا الباب.

٢ـ في الصفحة ٣٥٠ أيضاً، قال ما يلي تكملة لما سبق من كلامه: «والقول الثاني في معنى الحديث، أنه ليس مراد الرسول هذا، بل إن الحديث يناقض هذا، ولكن مراده إخباره عن خلق هذا[1] العالم المشهود الذي خلقه الله في ستة أيام، ثم استوى على

---

(١) لا تغفل عن وضع ابن تيمية لكلمة «هذا العالم»، هنا، وهي لم ترد في الحديث، ولا يدل عليها السياق منه، بل أراد وضعها هنا لكي يتسنى له بعد ذلك أن يقول: إن هذا الحديث يتكلم عن هذا العالم المشاهد الآن، وهذا لا ينفي أن كون قبله عالم آخر، وهكذا إلى ما لا نهاية له من العوالم، وهذه هي الخطوة الأولى في التسليم له عند من يسلم له بذلك. فالوارد في الحديث الشريف=

العرش[١]، كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع، فقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ

= عبارة (هذا الأمر) وهي أعم من هذا العالم، التي تدل فيها يمكن أن تدل على تقدير وجود عالم آخر قبل هذا العالم، فإن تسنّى لمتوهم تقدير ذلك، كما يفعل ابن تيمية، فسيكون المراد من كلام رسول الله عليه السلام، أن (هذا العالم) المشاهد حادث، ولكن حدوثه لا يستلزم عدم وجود عالم آخر قبله لا إلى بداية، أي التسلسل في الماضي. وعبارة هذا الأمر، أي الخالق، بدليل جواب رسول الله عليه الصلاة والسلام، فقد أخبر السائل أن الله تعالى كان، ولم يكن قبله شيء، ولم يكن شيء غيره، أي لم يكن ثم شيء موجود، وهذا التعبير قاطع بنفي التسلسل بصريحه، ولكن ابن تيمية لا يناسبه ذلك، ولذلك حمل الإشارة على هذا العالم المشاهد، وقدّر وجود عالم آخر قبله. وهذا نوع من التلاعب، فلو كان الصحابي يعلم أو يخطر في ذهنه، أن هناك عالماً كان موجوداً قبل هذا العالم، لعلم على سبيل القطع أن هذا العالم المشاهد حادث بالضرورة. ولكن هذا التقدير الذي يريدنا ابن تيمية أن نميل إليه، بتأويلاته وتمحكاته، لم يخطر على بال الصحابي، ونفاه جواب النبي الكريم عليه السلام. ودعواه أن الحديث يناقض هذا المعنى الذي نوضحه، كلام باطل لا قيمة له بعد هذا التوضيح. بل كلامه هو المناقض لكلام النبي عليه الصلاة والسلام.

ولا يقولن أحد: إن ابن تيمية ربما لم يقصد المعنى الذي تشير إليه بل هوتلبيس منك عليه وعلى كلامه، فالجواب على هذا أن هذا الاعتراض يكون له وجه لو لم يكرر ابن تيمية هذه الكلمة أو ما يقوم مقامها في كل موضع من هذا الباب، فإننا حينذاك نقول قبل هذا القائل: إن ابن تيمية لم يقصد من هذه الكلمة ما ذكرناه. ولكن الحال أنه يكررها في كل موضع يشابه الموضع السابق، فهذا التكرير يدل على أنه يقصد منها معنى معيناً، ولا معنى إلا ما ذكرناه، وما سوف نفصله هنا. وسوف نشير إلى مواضع تكراره في الحاشية حتى يتأكد ما قلناه هنا من قصده ولا يبقى مجال للقارئ لحمل كلامه على محمل آخر.

(١) لا تنس هنا أن ابن تيمية يعتقد أن استواء الله تعالى على العرش ما هو إلا استواء بمماسة وهو الجلوس المعهود من الأجسام، وأن الملائكة يحملون العرش ويحملون الله تعالى من فوق العرش، كما ذكر كل ذلك في مواضع من كتبه كما سنبين ذلك في حينه. وليست هذه هي عقيد أهل السنة، بل هي عقائد المجسمة قبحهم الله وعاملهم بما يستحقون.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود: ٧]، وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»، فأخبر ﷺ أن تقدير خلق هذا[١] العالم في ستة أيام، وكان حينئذ عرشه على الماء، كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه البخاري في «صحيحه» عن عمران رضي الله عنه. ومن هذا الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ أنه قال: «أول ما خلق الله القلم فقال: له اكتب، قال: وما أكتب، قال: ما هو كائن إلى يوم القيامة». فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والأرض، وهو أول ما خلق من هذا[٢] العالم، وخلقه بعد العرش كما دلت عليه النصوص، وهو قول جمهور السلف[٣] ». اهـ.

أقول: ابن تيمية يرجح هذا القول الثاني، وقد عرفنا قول من هو، لأنه يعتقد التسلسل في القدم، أي: تسلسل الحوادث في المضي.

---

(١) في هذا الموضع أيضاً يكرر ابن تيمية كلمة «هذا» مستعملاً إياها للهدف نفسه الذي أشرنا إليه في التعليقة السابقة، والذي ذكرناه في المتن، أي: قوله بالتسلسل في القدم.

(٢) يكرر هنا أيضاً كلمة «هنا» لنفس المأرب السابق. فتدبر. وفي هذا الموضع يظهر قصده واضحاً أنه يعتقد بوجود عوالم سابقة قبل هذا العالم إلى ما لا نهاية له في القدم، وهو القول بالتسلسل في الأزل منه.

(٣) قوله هنا: إن هذا هو قول جمهور السلف، لا يغتر به إلا الذين لا علم عندهم بأساليبه الملتوية، وقد ادعى في غير هذا الموضع أن السلف يقولون بقيام الحوادث بالله تعالى، وادعى أن السلف يقولون: إن الرسول ﷺ يقعد في الآخرة على العرش بجانب الله تعالى. إلى آخر تفاهاته وادعاءاته التي لا دليل له عليها. أما ما ادعاه من أن هذا هو ما تدل عليه النصوص فما هو إلا من توهماته بناءً على اعتقاده في الله تعالى أنه جسم. فلا تغفل عن هذا، فبهذا فقط تنحل كلماته عندك.

والحديث لا يمكن حمله إلا على القول الأول، وهو قول علماء المسلمين المعتبرين كافة.

وكل ما ذكره ابن تيمية من الآيات والأحاديث لا يغني عنه شيئاً؛ لأنه لا يدل على ما يريد إثباته، وبيان هذا باختصار:

أنهم سألوا النبي ﷺ عن أول هذا الأمر، فأجابهم بأنه مخلوق، وزاد لهم بياناً فأخبرهم أن الله تعالى كان ولم يكن شيء غيره، ثم خلق السموات والأرض، ولا يعني هذا الحديث أن الله تعالى لم يخلق شيئاً قبل السموات والأرض كالعرش، بل قد يكون فيه ما يشير إلى ذلك بقوله عليه السلام: «ثم»، فهي تفيد الترتيب كما هو معلوم، ولكن كون العرش هو قبل السموات كما هو الظاهر أو العكس ليس هو موضع الخلاف هنا، بل موضع الخلاف هو: هل جنس المخلوقات قديم، أم لا؟

فالحديث نص في أنه ليس بقديم، بدليل [كان الله ولا شيء معه]، فهذه الكلمات دليل على أن ما سوى الله تعالى له بداية، فيكون لجنس المخلوقات بداية كما هو بين.

ويكفي لإثبات أن لجنس المخلوقات بداية أن الأحاديث تكاثرت على التصريح بأنه يوجد مخلوق أول لله تعالى، ومجرد وجود مخلوق أول له تعالى، ينفي أن يكون لا بداية للخلق، كما يدعي ابن تيمية وغيره. وقد وضحنا هذه المسألة في تعليقاتنا على ما قاله المطيعي في شرح الخريدة وفي حاشيته على شرح الأسنوي، وسوف نزيد هذا وضوحاً عندما نناقش مسألة التسلسل، ونوضح فيها غاية آراء العقلاء ونعلق عليها نقداً وتعليلاً.

ولما انتهى ابن تيمية من كلامه السابق، شرع بالاستدلال لهذا القول الثاني، وهو القول بالتسلسل، وسوف نسايره وننظر في أدلته.

ولكن قبل هذا لا بد أن نشير إلى أنه عندما قال: إن هذا القول هو قول السلف؛ إن قصد به أن العرش قبل السموات فقد يسلم له، وإن قصد التسلسل فهو كذب على السلف، ولا دليل عنده على ذلك كما سنبين، ويكون هذا من جملة ادعاءاته الطويلة المشهورة التي لا تنبني على دليل.

٣ـ في الصفحة **٣٥١** قال: «والدليل على هذا القول الثاني وجوه:

أحدها: أن قول أهل اليمن: «جئناك لنسألك عن أول هذا الأمر» إما أن يكون المشار إليه هذا العالم أو جنس المخلوقات، فإن كان المراد هو الأول كان النبي قد أجابهم، لأنه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم. وإن كان المراد الثاني لم يكن قد أجابهم؛ لأنه لم يذكر أول الخلق مطلقاً، بل قال: «كان الله ولا شيء قبله[١] وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والأرض» فلم يذكر إلا خلق السموات والأرض، ولم يذكر خلق العرش مع أن العرش مخلوق أيضاً». اهـ.

[ثم قال:]

والمقصود هنا أن النبي ﷺ أجابهم عما سألوه عنه، ولم يذكر إلا أن ابتداء خلق السموات والأرض، فدل على أن قولهم: «جئنا لنسألك عن أول هذا الأمر» كان مرادهم خلق هذا العالم. والله أعلم.

---

(١) لاحظ أن ابن تيمية لم يذكر في هذا الموضع الروايات الأخرى التي ذكرناها في أول كلامنا، لأن ذكرها هنا يعكر عليه، فهي تكون عند ذاك دليلاً صريحاً على خلاف ما يقوله هو هنا، أو ما يريد أن يقرره، من أن المخلوقات لا بداية لها، فقول الرسول عليه السلام في الروايات الأخرى: «كان الله ولا شيء غيره أو معه» تنفي مباشرة تسلسل الخلق، وتثبت أن الله تعالى هو الأول، وأنه كان ولم يكن معه شيء من خلقه، خلافاً لمن يقول: إنه تعالى لم يزل ومعه شيء من خلقه.

أقول: هذا كله لا يفيد، لأنا نقول: سلمنا أن الرسول أخبرهم أن العالم المشاهد بعضه مخلوق، **ولكن هو** أيضاً قد أخبرهم بأن الله تعالى كان ولم يكن شيء غيره ثم صار الخلق، وهذا يفيد انقطاع السلسلة، وهو المطلوب.

ثم لم يقل: إنهم سألوه عن خلق هذا العالم المشاهد، وأين الدليل على هذا الادعاء، بل الذي سألوه عنه هو أول **هذا الأمر**، وكلمة الأمر لها معان عديدة يمكن أن تصدق عليها، فلم لا يقال: إنهم قد سألوه عن مجموع ما أجابهم عليه، وهو أن الله تعالى كان ولم يكن شيء غيره، وخلق العرش، وقدر المقادير، وخلق السموات، وأنزل الرسالات، فهذا هو مضمون جواب النبي ﷺ، والأصل أن يكونوا قد سألوه عمّا أجابهم عنه، وأن يكون عليه السلام قد أجابهم عما سألوه هم عنه.

وأما إصرار ابن تيمية على أن المراد بالإشارة «هذا» هو العالم المشاهد، فهذا تمسك لا دليل عليه، لأن اسم الإشارة قد يستعمل للإشارة إلى معنى مفهوم في الأذهان، وهو ما أجابهم الرسول ﷺ عنه.

٤ـ في الصفحة **٣٥٢**، قال ابن تيمية: «الوجه الثاني: أن قولهم: هذا الأمر، إشارة إلى حاضر موجود».

أقول: لا يلزم هذا الذي ذكره ابن تيمية، لأن الإشارة يمكن أن تكون عن معنى متصور مفهوم، وهو الذي ذكره لهم النبي عليه السلام.

٥ـ في الصفحة **٣٥٢**، قال ابن تيمية: «ولو سألوه عن أول الخلق مطلقاً لم يشيروا إليه بهذا، فإن ذاك لم يشهدوه، فلا يشيرون إليه بهذا».

أقول: هذا باطل لما ذكرناه فيما سبق. ثم على القول بأنهم سألوه عمّا ذكرنا فلا يلزم حضوره لكي نجيز الإشارة اليه.

قال: «بل لم يعلموه أيضاً؛ فإن ذاك لا يعلم إلا بخبر الأنبياء».

أقول: لو علموه ما كان هناك حاجة لسؤال النبي ﷺ عنه، ولكن هؤلاء القوم كان عندهم استفسار في أذهانهم فأجابهم النبي ﷺ عليه، هذا هو ما جرى.

٦ـ في الصفحة **٣٥٣**، قال: «الوجه الثالث: أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله»؛ وقد روي «معه» وروي «غيره»، والألفاظ الثلاثة في البخاري، والمجلس كان واحداً، وسؤالهم وجوابه كان في ذلك المجلس، وعمران الذي روى الحديث لم يقم منه حين انقضى المجلس، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس، وهو المخبر بلفظ الرسول، فدل على أنه إنما قال أحد هذه الألفاظ، والآخران رويا بالمعنى، وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ القبل؛ فإنه ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه: «أنت الأول فليس قبلك شيء». اهـ.

أقول: هنا ابن تيمية يفرض وجود تعارض فيرجح بأسلوب عجيب، فيثبت لفظة بدليل وهمي، وينفي الباقي، والأصل أنه لا تعارض، وإن فرض وجود تعارض فيلزم الجمع، والجمع مقدَّمٌ على الترجيح.

والنبي ﷺ لما سألوه قال لهم: «كان الله»، ولما كان السؤال عن أول هذا الأمر، ويستحيل أن يكون المراد بالأمر هنا الله تعالى، كان هذا دليلاً على أنهم كانوا يعلمون أنه لا بد أن يكون له أول، ولكن يجهلون ما هو، فسألوا النبي فأجابهم عنها.

فيكفي هذا للعلم أنه لا بدَّ من أولٍ للأمر المسؤول عنه، وإلا لقال لهم الرسول ﷺ: لا أول للمخلوقات، ولكنه لم يقل. فهذا إقرار من الرسول أنه يوجد أول.

ثم لا تعارض بين القبل والغير، على التسليم بما قاله ابن تيمية من أن الرسول ﷺ، نطق بكلمة القبل فقط، ولم ينطق هاهنا بغيرها، فكونه تعالى لم يكن قبله شيء، وهو الأول

فيلزم أنه سابق لكل شيء غيره، فكل ما سواه له أول لا شك، وهو الله تعالى، وما سواه يأتي في المرتبة الثانية من حيث إن وجوده إنما هو عن وجود الله، فلا بد على كل التقادير أن تنقطع السلسلة كما ترى. فكل ما سواه فله بداية على الإطلاق.

وأيضاً فنفي القبلية ونفي الغيرية والمعية لا تعارض بينهما، بل هما من قبيل العام والخاص، فنفي الغيرية والمعية أخص من نفي القبلية، والمعلوم أنه يقدم الخاص على العام، ولا تعارض، ولا يقدم العام على الخاص كما فعل ابن تيمية.

فيكون ابن تيمية قد أخطأ أخطاءً كثيرة، وذلك ليتوصل إلى ما يريد من إثبات أنه لا أول للحوادث والمخلوقات كما سننقل عنه بصراحة فيما يأتي.

وأما الاستدلال الذي ذكره، وهو أن الألفاظ الثلاثة لم يرد منها شيء إلا القبل، ولهذا رجح أن يكون الرسول قد قاله ولم يقل غيره في هذا الحديث أيضاً. فالجواب: كونها وردت لا يعني أنها التي يجب أن ترد دائماً، ثم هذا ليس أسلوباً من أساليب الاستدلال بل هو تحكيم للهوى.

٧ـ في الصفحة ٣٥٣، قال: «**إذا ثبت في هذا الحديث لفظ القبل، فقد ثبت أن الرسول ﷺ قد قاله، واللفظان الآخران لم يثبت واحد منهما أبداً، وكان أكثر أهل الحديث إنما يروونه بلفظ القبل: "كان الله ولا شيء قبله" مثل الحميدي والبغوي وابن الأثير وغيرهم. وإذا كان إنما قال: "كان الله ولم يكن شيء قبله" لم يكن في هذا اللفظ تعرُّض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق**».

أقول: قد بيَّنا أنه لا يجوز إهمال اللفظين الآخرين بهذا الاستدلال؛ لأنه ضعيفٌ جداً، فالأصل أنهما واردان هنا بسندٍ صحيح، والمعنى صحيح لا يناقض معلوماً من الدين بالضرورة بل يؤيده.

ويبيِّن ابنُ تيمية ما الذي يريده من كل هذا الكلام، في آخر عباراته، إنه إثبات أنه لا أول للمخلوقات كما أشرنا إليه في أول كلامنا.

وهذا باطل، إذ يكفي في نقضه قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾ [الحديد: ٣]، فالأوَّل الذي لم يسبقه شيء ولم يساوقه شيء، أي: لم يقارنه شيء، فإذا كان مساوقاً ومقارناً لغيره في الوجود، لم يكن هو الأول، لأنه يوجد من هو معه، فإنهما معاً فلا يقال لأحدهما: هو الأول، **فلو كان لا أوَّل للمخلوقات لم يكن الله هو الأول.**

وأما ما ذكره في الوجه الرابع فلا شيء فيه، وكذلك الوجه الخامس.

٨ ـ في الصفحة **٣٥٥** قال: «الوجه السادس: أن النبي ﷺ إما أن يكون قد قال: «كان الله ولم يكن قبله شيء» وإما أن يكون قد قال: «ولا شيء معه» أو «غيره». لئن كان إنما قال اللفظ الأول لم يكن فيه تعرض **لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث.**

أقولُ: واضح ما الذي يسعى ابن تيمية لإثباته، وهو في غاية الغرابة ممن يقال: إنه شيخ الإسلام، فتنبهوا يا نيام.

وأمَّا الجملة الأخيرة، فهي ذات دلالة صريحة على أن ابن تيمية يقول بأن الله لم يكن إلا ومعه بعض الحوادث، أي: إن الله تعالى لم يكن قبل كل شيء، وهذا ما تجده في الجملة الأخيرة من كلامه.

ثم قال «**وإن كان قد قال الثاني أو الثالث، فقوله: «ولم يكن شيء معه وكان عرشه على الماء، أو كان بعد ذلك،كان عرشه على الماء، فإن أراد الأول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الأمر المسؤول عنه وهو هذا العالم، ويكون المراد أنه كان الله قبل هذا العالم المشهود وكان عرشه على الماء**».

أقول: هذا الكلام كلُّه لا يفيد في هذا المقام، وابن تيمية يهتم بمواضع لا علاقة

لها بموضع الاستدلال، فالأصلُ أن الله تعالى قبل كلِّ شيء وهو الأول، وكان ولم يكن شيء معه وغيره، وهذا كافٍ لانقطاع سلسلة الحوادث.

وأمّا قوله: «وكان عرشه على الماء»، فليس فيه أنه ليس له بداية ـ أي: العرش ـ بل يفيد وجود العرش، بعد وجود الله الذي أثبته في الجملة الأولى: «كان الله ولم يكن شيء غيره»، فكون الله غير كون العرش، فتدبر.

٩ـ في صفحة ٣٥٦، قال: «**النبي ﷺ لم يقصد الإخبار بوجود الله وحده قبل كلِّ شيء، وبابتداء المخلوقات بعد ذلك، إذ لم يكن لفظه دالاً على ذلك، وإنما قصد الإخبار بابتداء خلق السموات والأرض**».

أقول: كلامُه هنا غلطٌ محضٌ، فلفظ الحديث يدل على أن الله تعالى كان موجوداً وحده ثُمَّ خلق العالم، هذا هو الظاهر، وكل ما يتفوه به ابن تيمية فهو كلام لا قيمة له؛ لأنه خلاف الظواهر الشرعية.

وأمّا قوله: إن المراد من الحديث إخبار الرسول بوجود بداية لخلق السموات والأرض فقط، وأنه لا علاقة له بوجود الله تعالى وحده قبل كل شيء!! فهذا مبنيٌّ على فهمه المحرَّف للحديث، وعلى خيالاته النفسانية التي لا تريد أن تعترف بأن الله تعالى قبل كل شيء، وأنه لا شيء كان مع الله تعالى في الأزل.

١٠ـ في صفحة ٣٥٦، قال: «**الوجه السابع: أن يقال: لا يجوز أن يجزم بالمعنى الذي أراده الرسول ﷺ، إلا بدليل يدل على مراده، فلو قدر أن لفظه يحتمل هذا المعنى وهذا المعنى، لم يجز الجزم بأحدهما إلا بدليل**».

أقول: قد تبين لنا المعنى الذي يقصده الرسول عليه السلام، وهو واضح وواحد، وليس محتملاً، فهذا الوجه الذي يذكره ابن تيمية هنا لا قيمة له، وإن هو إلا تكثير كلام لا طائل من ورائه.

١١ـ في صفحة ٣٥٦، قال: «**الوجه الثامن: أن يقال: هذا المطلوب لو كان حقاً لكان أجل من أن يحتج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه إلا واحد**».

أقول: هذا المطلبُ ـ وهو امتناع التسلسل ـ عليه أدلة عديدة، أشرنا نحن إلى بعضها في ما مضى، وما لم نذكره أكثر، وأيضاً قامت الأدلة العقلية القوية عليه، وتضافر هذه النصوص على الامتناع أشهر من أن يقدح فيه. وأمّا الادعاء أنه لا يوجد إلا هذا الدليل فهو قريب من الكذب، ثم لو كان حقاً لا يوجد إلا هو لكان كافياً بدعم الأدلة العقلية له، لأن معناه واضح لا لبس فيه، وكأن ابن تيمية يشير إلى أن هذا الخبر لكونه خبر آحاد لا يجوز أن يؤخذ به في أصول العقائد، وإلا فلا معنى لكلامه. ثم عجباً له يردُّ خبر الواحد هنا لمجرد مخالفته لهواه، ويأخذ به في غير هذا من أمور التجسيم مع تحريفها عن معانيها.

١٢ـ في صفحة ٣٥٦، قال: «**سمعوا أن النبي ﷺ قال: «كان الله ولا شيء معه» فظنوه لفظاً ثابتاً مع مجرده عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ، وظنوا معناه الإخبار بتقدمه تعالى على كل شيء**».

أقول: واضحٌ كل الوضوح من هذا الكلام أن ابن تيمية ينكر أن يكون الله تعالى متقدماً على كلِّ شيء، وهذا يدلُّ على فساد اعتقاده في الله تعالى، ومرجع هذا أنه يقول بالتسلسل في القِدَم كما مضى.

ملاحظة: انتقل العدُّ من الوجه الثامن إلى الوجه العاشر، ولا يوجد وجه تاسع.

١٣ـ وأما الوجه العاشر: فيتكلم فيه على قولهم: «وهو الآن على ما عليه كان»، ويقول: إنها ليست ثابتة، وهذا معلوم أنها ليست ثابتة من حيث الرواية، ولكن معناها صحيح، وهو أن الله تعالى لم يتأثر بخلقه للخلق، فلم يتغيَّر بأثر من خلقه، وابنُ تيمية

يعارض ويمنع هذا، كما نقلنا عنه عند ردّنا عليه فيما كتبه على «أساس التقديس»، ويقول: إن بعض أفعال الله تقوم بذاته، وإن الله أقام نفسه بخلقه، وغير هذا من فضائح.

١٤ـ في صفحة ٣٥٧، قال: «الوجه الحادي عشر: أن كثيراً من الناس يجعلون هذا الحديث عمدتهم من جهة السمع: أن الحوادث لها ابتداء، وأن جنس الحوادث مسبوق بالعدم».

ثم قال: «وبعضهم يظن أن من خالف ذلك فقد قال بقدم العالم ووافق الفلاسفة الدهرية».

أقول: من الواضح أن ابن تيمية عندما يثبت قِدَم العالم بالجنس فإنه يقصد المعنى المعروف لهذا المصطلح، خلافاً لمن زعم أنه لا يقصد هذا المعنى، فتدبَّر.

ومن البيّن أن ابن تيمية يدرك أنَّ الناس قد اختلفوا على قولين فقط: الأول: هو قطع جنس المخلوقات في القدم، والثاني: القول بما يقول به الفلاسفة. وهو يخالف هذا وذاك بالقول بالقدم النوعي للعالم.

وأما ما قاله هنا فصحيح أن من قال بالقدم النوعي لمادة العالم وصورته، فإنه لم يوافق الفلاسفة الذين قالوا: إن «العالم قديم بمادته لا بصورته»، وذلك لأنهم يقولون بقدم الهيولى التي هي مادة العالم عندهم، ولكنه وافقهم في القدم النوعي لصورة العالم، فيكون قد وافقهم في جزء من مذهبهم.

والحقُّ أنَّ القدم النوعي كما قاله ابن تيمية أخطر من القدم الذي قال به الفلاسفة.

فالفلاسفة يقرون بوجود موجودٍ أول غير الله تعالى هو العقل الأول، ولكن ابن تيمية لا يقرُّ بأن للوجود الحادث أول، وهو بذلك يخالف النصوص التي تنصُّ على وجود موجود أول لله تعالى.

وقد ظهر لنا أن انقطاع التسلسل مصرَّح به في الشرع، وعليه قامت الأدلة الكثيرة، لا كما يتوهم ابن تيمية.

ملاحظة: لا يوجد في الوجه الثاني عشر فائدة، فهو عبارة عن كلام فارغ.

١٥ـ في صفحة **٣٦٢**، وذلك في الوجه الثالث عشر، قال: «فليس مع الله تعالى شيء من مفعولاته قديم معه[(١)]، لا بل هو خالق كل شيء وكل ما سواه مخلوق له، وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، وإن قدر أنه لم يزل خالقاً فعالاً[(٢)]. وإذا قيل: إن الخلق صفة كمال لقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ [النحل: ١٧][(٣)]، **أفلا أمكن أن**

---

(١) صحيح أن ابن تيمية يقول: إنه ليس يوجد شيء معين من المخلوقات قديم مع الله تعالى، ولكن هذا ليس لنفيه التسلسل في القدم، بل لأنه يقول به، لأن هذا هو التسلسل في القدم، فمع أنه لا يوجد مع الله تعالى شيء ـ أي: شيء معين واحد ـ قديم مع الله تعالى، إلا أنه لم يزل الله تعالى مع شيء من خلقه. وهذا لا يفترق كثيراً عن الأمر الأول.

(٢) ليس هذا الأمر تقديراً فقط، بل هو ما يقول به ابن تيمية كما توضَّح لنا حتى الآن، وسيزداد وضوحاً فيما يلي، وهذه العبارة تصريح منه بالتسلسل في القدم؛ لأنه يقول: إن الله تعالى لم يزل خالقاً منذ الأزل، أي: خالقاً بالفعل، مما يلزم عنه وجود المخلوق بالفعل أيضاً، ويتسلسل. وأهل السنة يقولون: إنه تعالى خالق منذ الأزل، ولكن ليس على المعنى الذي يريده هذا الرجل، بل على معنى أنَّ الله تعالى قادرٌ على الخلق. وهذا ما نصَّ عليه صاحب «العقيدة الطحاوية» التي يدعي هؤلاء أنهم يقولون بما فيها، وهم في الحقيقة يخالفونها جملةً وتفصيلاً، ففي العقيدة الطحاوية فسَّر معنى أن الله تعالى خالق منذ الأزل بأنه قادر على الخلق لا على معنى أنه تعالى خلق مخلوقات في الأزل، فهذا مستحيل لما قدمناه في كلامنا، فتدبر.

(٣) صحيحٌ أنَّ الآية تخبر أنَّ الخلق صفة كمال، ولكن لا يلزم للمتصِّف بصفة الخلق لكي يكون حائزاً لهذا الكمال أن يكون خالقاً بالفعل على الدوام، بل يكفي أن يكون قادراً على الخلق لكي يكون حائزاً لصفة الكمال هذه، وهذا يتمُّ توضيحه كما يلي: نسأل القائل: أليس الله تعالى متصفاً=

تكون خالقيته دائمة(١) وكل مخلوق له مسبوق بالعدم وليس مع الله شيء قديم، وهذا أبلغ في الكمال من أن يكون معطلاً غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً(٢)، والفعل ممكناً له بلا سبب. وأما جعل المفعول المعين مقارناً له أزلاً وأبداً، فهذا في الحقيقة تعطيل لخلقه وفعله، فإن كون الفاعل مقارناً لمفعوله أزلاً وأبداً مخالف لصريح المعقول». اهـ.

أقول: في القسم الأول من هذه الفقرة يصرح ابنُ تيمية بالقول بالتسلسل في القدم، أي ما من حادثٍ إلا وقبله حادث.

وأما قوله: «وهذا أبلغ في الكمال من أن يكون...»، فهذا هو الاتهام الذي يشنِّع به على من خالفه في هذا الموضع، وهم لا يقولون بهذا ولا يلزمهم، وإنما ضل ابن تيمية

= بالخلق حتى ولو لم يخلق الخلق، فلا بد أن يقول: نعم، فنقول له: أي: إنه لو شاء أن لا يخلق الخلق فهل يكون ناقصاً أم كاملاً؟ فيجب أن يقول بالثاني، وإلا خَرَجَ من ربقة الإسلام؛ لأن قوله عند ذاك يعني أن الله تعالى يجب أن يخلق البشر، ولا يمكن أن لا يخلقهم، بل يجب أن يخلق جميع ما خلقه، وإلا لزم كونه ناقصاً. والقائل بذلك كافرٌ كما هو معلوم، وعلى هذا يكون معنى الآية: أفمن يقدر أن يخلق كمن لا يقدر أن يخلق، وعلى هذا المعنى فقط يلزم التناسق في قول أهل السنة، فتدبَّر لتعرف في أي هاوية يهوي ابن تيمية بكلامه هذا.

(١) نقول: نعم يمكن أن تكون خالقيته دائمة، ولكن ليس بلا بداية؛ لما قدمناه من لزوم النقص لله تعالى لعدم كونه هو الأول، ومخالفة النص الوارد بذلك، ولما أن الوجود في الأزل لا يعني إلا أن الموجود واجب الوجود، وهذه هي النقطة التي لم يستطيع ابن تيمية أن يتنبه إليها.

(٢) لاحظ أنه لا معنى لعبارته هذه؛ لأن الأزل المقصود به هنا هو الزمان الأزلي، ومعلوم عند الموحدين أنه لا يوجد شيء اسمه زمان أزلي. وأما قوله: إنه يلزمهم أن يكون الله تعالى معطلاً عن الفعل غير قادر عليه ثم يصير قادراً على الفعل، فهذا ما هو إلا محضُ افتراءٍ على العلماء القائلين بذلك، وهم أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية، بل هم كل علماء المسلمين، فالمعلوم أنه لم يخالف أحد في هذه المسألة من فرق الإسلام لا المعتزلة ولا الشيعة ولا غيرهم، ولم يخالف في ذلك إلا ابن تيمية هذا.

وزاغ، لأنه يحسب أن الله تعالى يجري عليه زمانٌ كما يعتقد أنه يجري عليه المكان، وهما باطلان، وأصل كل تشبيه.

انظر الحواشي في الصفحتين السابقتين ففيها كلام مهم.

ملاحظة: الوجه الرابع عشر لا شيء فيه. فلا نعرج عليه.

١٦-في صفحة ٣٧٠ قال: «وإذا قال القائل: كان في الأزل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال، كان هذا كلاماً متناقضاً، لأنه في الأزل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل، ومن لم يمكنه الفعل في الأزل امتنع أن يكون قادراً في الأزل». اهـ.

أقول: أولاً: يجبُ العلم أن الأزل هو عدم الأولية، وهذا وصف الإله لا وصف المخلوق، فهو وصف الخالق. والمخلوق لا يمكن لذاته أن يكون متصفاً بوصف الخالق، فيمتنع لذات المخلوق أن يكون في الأزل؛ لأن هذا يعني أن يكون مخلوقاً ولا أول له، وهذا تناقض. فالاستحالة هنا تابعة لعدم قابلية المخلوق لأن يكون في الأزل، لا لعدم قدرة الخالق على الإيجاد، وذلك لأن القدرة لا تتعلق إلا بما من شأنه أن يقبل الوجود والعدم، أما ما لا يمكن أن يقبل الوجود أو العدم، فلا تتعلق القدرة به.

وعلى هذا؛ فقولهم: «كان في الأزل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال»، لكي نفهمه كما يجب، يجب فهم ما مضى، ثم استحضار أن الأزل ليس زماناً معيناً ولا هو زمان غير معين، بل هو ليس من جنس الزمان قطعاً، فالله تعالى قادر في الأزل، هذا جلي، وأما المخلوق، فلا يمكن أن يوجد إلا فيما لا يزال، أي: لا بد أن يكون له بداية، فعبارتهم صحيحة، وابن تيمية لم يفهمها، لأنه يتصور الأزل أزماناً متعاقبة متوالية ليس لها بداية، وهم لا يقصدون هذا المعنى، كما ذكرنا، لأن الله تعالى ليس في زمان ولا في مكان عندهم.

وبهذا ظهر أن ابن تيمية قد اتهم الناس بالتناقض، وهو في الحقيقة واقع في التلبيس والتدليس، وقصر الفهم. فافهم.

١٧ـ في صفحة ٣٧٠، قال: «وأيضاً فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن، وهو قادر، وإذا قدر قبل ذلك شيئاً شاءه الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادراً والفعل ممكناً، وليس لقدرته وتمكينه من الفعل أول، فلم يزل قادراً يمكنه أن يفعل، فلم يكن الفعل ممتنعاً عليه قط». اهـ.

أقول: قوله: «فما من حال..» واضح أنه يريد بالحال معنى الزمان، وقد تبين لنا فيما مضى أن هذا الفهم غلط، وأن هذا أساس الأخطاء التي يقع فيها ابن تيمية في هذا المحل.

ومضى أن لا أحد من المسلمين يقول: إن الله تعالى لم يكن قادراً ثم صار قادراً، بل من يقول هذا يكفر. ولكن يقولون: إن المخلوق لا يمكن أن يوجد في الأزل، وهذا الامتناع عائد لذات المخلوق، لا لذات الخالق.

واعلم أن ابن تيمية يقع في الدور المستحيل في هذا الكلام الذي ذكره، لأنه يستدل من عدم تصوره هو لوقوف العقل عند حد معين، دليلاً على جواز تسلسل الفعل في الأزل، والواقع أن تصوره إنما جاز عنده لأنه يجوز التسلسل في الأزل، فيكون قد اعتمد على التسلسل في تجويز التسلسل. فافهم وتعجب من حاله.

١٨ـ في صفحة ٣٧١، قال: «وأيضاً فإنهم يزعمون أنه يمتنع في الأزل، والأزل ليس شيئاً محدوداً يقف عنده العقل، بل ما من غاية ينتهي إليها تقدير الفعل إلا والأزل قبل ذلك بلا غاية محدودة». اهـ.

أقول: مشكلة ابن تيمية أنه عندما يغوص في النقاش ينقلب حاله، ويحسب أن

الرأي الذي يحاول هو إثباته ثابتاً! ويشرع باستخدامه في إثبات المطلوب الذي هو نفس الرأي محل النزاع أو ينبني عليه، وهذا يثبت أنه ـ كما قال عنه بعض العلماء وهو ما أعتقده وأجزم به ـ أنه لا ناقة له ولا بعير في علم المعقولات، وأسلوبه هذا إنما هو مصادرة على المطلوب.

فأصل النزاع إنما هو هل يمكن أن يتصور العقل جواز التسلسل في القدم، هذه هي المسألة، وهو هنا يجعل التسليم بها حاصلاً، ولم يقم عليها دليلاً بعد هنا ولا في سائر كتبه، فعدم محدودية الأزل الذي هو الزمان عند ابن تيمية ليس مسلماً عند العلماء، أما عنده فهو مسلم، ويبني عليه كلامه، في حين كان يلزم أن يقيم عليه الدليل.

فالأزل ليس هو زماناً معيناً ولا عدماً معيناً، فليس يمكن أن يوجد زمان ليس له بداية، بل هو كما وضحنا في كلامنا السابق، إنما هو عبارة عن وجوب الوجود، والقدم والقيام بالذات.

١٩ـ في صفحة **٣٧١**، قال: «فما من وقت يقدر إلا والأزل قبل ذلك، وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكناً، وإذا كان ممكناً فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ما قبل ذلك فيما لا يتناهى.

وقال: وإذا قيل: لم يزل يخلق، كان معناه: لم يزل يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، كما لا يزال في الأبد يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، ننفي ما ننفيه من الحوادث والحركات شيئاً بعد شيء، وليس في ذلك وصفه بدوام الفعل، لا بأن[١] معه مفعولاً مفعولاً من المفعولات بعينه.

وإن قدر[٢] أن نوعها لم يزل معه فهذه المعية..............................

---

(١) هذه العبارة فيها اضطراب واضح، ولكن لا يؤثر في المعنى المفهوم.

(٢) ليكن معلوماً أن هذا القول ليس عبارة عن مجرد تقدير من ابن تيمية، أي: لا يجوز أن يأتي من =

لم ينفها شرع ولا عقل(١)**، بل هي من كماله**(٢)**، قال الله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾** [النحل: ١٧](٣)، **والخلق لا يزالون معه؟؟!!**(٤)، وليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما ينافي كماله، وبين الأزل في المستقبل(٥)، كما أنه في الماضي حدث بعد أن لم يكن إذ كان كل مخلوق فله ابتداء، ولا نجزم أن يكون له انتهاء. وهذا فرق في أعيان المخلوقات، وهو فرق صحيح، لكن يشتبه على كثير من الناس النوع

= يقول: إن ابن تيمية يجوز تجويزاً فقط التسلسل في القدم، ولا يقول به حقيقة أنه هو الواقع، فالذي يقول هذا بعد كل ما مضى من الكلام فهو في غباء محض وحالة يرثى له بها من التخلف في الفهم، فقد مر في أول كلامنا أن ابن تيمية يصرح أن المسألة لا تحتمل إلا قولين، أو أن النزاع بين قولين، الأول على نفي التسلسل والثاني على إثباته، وقد رأينا كيف يؤيد ابن تيمية القول الثاني أي القول بالتسلسل. ثم على التسليم بأنه يقصد فقط تجويز التسلسل أي: القول بالإمكان، فقد علم أهل المنطق والعقل أنه لا يوجد فرق بين من قال بالإمكان وبين من قال بالفعل، أي: أن الإمكان يقوم مقام الفعل، بل الخلاف أصلاً في هذه المسألة إنما هو في إمكانها، لأنه لو سلم العلماء إمكانها، فلا يكون من الغلط القول بعد ذلك بوقوعها بالفعل، ولكنهم يقولون بالاستحالة فيها، وهو يقول بالإمكان والوقوع أيضاً، فلا تنجر وراء الهوى.

(١) تأمل هنا في قوله: إن هذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل؟؟! يعني أن العقل والشرع يقولان بهذه المعية التي تسلسل الخلق في القدم وكونهم لا يزالون مع الله تعالى منذ الأزل، لتعرف وتتأكد أن هذا الرجل معتقد لهذا القول حتماً. لا شك في هذا، مع ما يترتب عليه من مخالفات للشرع والعقل.

(٢) قوله: بل هي من كماله، يريد من هذا أن القول بثبوتها لله تعالى أي: معية الخلق له تعالى منذ الأزل، لقوله: إنها من كماله. وهذه العبارة تزيد في توضيح أن ابن تيمية يقصد بالضبط إثبات التسلسل للخلق في الأزل، وهو مراده بمعية الخلق لله تعالى في الأزل. فلا تظن هذا أيضاً من سقط كلامه، فكلامه على هذا كله سقط!!!

(٣) قد مر تعليقنا على المراد بهذه الآية فيما سبق، فانظره في محله.

(٤) ها هو أيضاً يصرح أن الخلق لا يزالون معه أي: في الأزل، وهو التسلسل في الخلق والمعية التي يريد إثباتها. وهذا الكلام لا يمكن تأويله على غير ما هو ظاهر فيه مما ذكرناه.

(٥) هذه الفقرة هكذا هي في المطبوعة، وفيها اختلال كما ترى، وهو لا يؤثر على المقصود.

بالعين كما اشتبه ذلك على كثير من الناس في الكلام، فلم يفرقوا بين كون كلامه قديماً بمعنى أنه لم يزل متكلماً إذا شاء، وبين كون الكلام المعين قديماً. اهـ.

أقول: بعد أن مهد ابن تيمية كل التمهيد للقول بالتسلسل في ما مضى من كلامه الذي تعقبناه فيه خطوة خطوة وبينا ما فيه من مواقع الغلط والتحايل، يصرح هنا بنص كلامه بالقول بالتسلسل كما نسباه إليه نحن فيما سبق. وقد وضعنا تحت كلماته المصرحة بالتسلسل خطاً، وذلك ليكون محل الدليل على قوله بذلك بيناً واضحاً. وهذا الكلام منه لا يقبل التأويل مطلقاً، فابن تيمية فيه يصرح بالقول بتسلسل الحوادث في الأزل كما يصرح بالتسلسل في كلام الله تعالى أيضاً كما تراه. فيقول: نوع كلام الله تعالى قديم، وأفراده حادثة، كذلك أفعال الله تعالى ومفعولاته، فنوعها قديم ولكن أفراده حادثة.

وقوله تعالى في سورة النحل: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧].

الفعل المضارع يفيد الاستمرار، ما معنى أن الله يخلق؟ أي من شأنه أنه متصف بالخلق أي إذا أراد أن يخلق يخلق وإذا أراد أن لا يخلق لم يخلق، يتحدث الله في الآية عن الأصنام والمعبودات غير الله. ﴿كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾: يعني كمن من شأنه أن لا يخلق، فلا توجد في هذه الموجودات غير الله تعالى صفة يمكنهم بها أن يخلقوا شيئاً، ولذلك نفى عنهم التمكن من الخلق مطلقاً، كما أثبت ذلك لنفسه مطلقاً.

فالله سبحانه ليس خالقاً بالفعل على الدوام لأنه كان في الأزل ولا شيء معه ومع ذلك كان خالقاً، ولكن سائر ما سوى الله لا يخلق وإن شاء، والله إن شاء خلق وإن شاء ترك. ومعنى كونه خالقاً في الأزل، أي متصفاً بالقدرة التي يصدر عنها الخلق.

وهذه الآية دليل على أن الإنسان لا قدرة له أصلاً على الخلق، لأن الفعل المضارع يدل على الملكة، وقد نفى الله تعالى ملكة الخلق عن الإنسان، وأثبتها لنفسه العلية. فلا يصح

أن يقال بعد ذلك: إن الإنسان قادر على الخلق، بل الخلق مخصوص بالله تعالى.

قال تعالى في سورة العنكبوت: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [العنكبوت: ١٩].

هذه آية صريحة على أن الله يبدأ الخلق، أي أن الخلق له بداية، فكيف يسوغ لأناس أن يقولوا بعد ذلك: إن العالم قديم بالنوع. وهذه الآية دليل قطعي على جواز ابتداع الوجود من العدم، ثم إفنائه، ثم إعادته إلى الوجود مرة أخرى، خلافاً لمن أنكر ذلك من المبتدعة والفلاسفة.

وقال تعالى في سورة الجاثية: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٣].

الله خلق السموات ابتداءً (منه): لا من أصل سابق عليها، أي: السموات والأرض خلقت من عدم، هذا دليل على أن الله كان في الأزل وحده، ومعنى (منه) أي: من الله سبحانه، أي: إنَّ الله تعالى ابتدأ الخلق لا على مثال سابق، وأوجدهم بلا أصل ومادة سابقة، بل إيجادهم كان بإرادة وقدرة منه جل شأنه.

وقد أبدع الإمام البيهقي في بيان هذا المعنى في كتابه «الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد» ص٥٥، فقال: «وأخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ حدثني أبو بكر محمد بن أحمد ابن بالويه أنا بشر بن موسى ثنا معاوية بن عمرو ثنا أبو إسحاق الفزاري عن الأعمش عن جامع بن شداد عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين قال:

أتيت رسول الله ﷺ فجاءه نفر من أهل اليمن فقالوا: يا رسول الله، أتيناك لنتفقه في الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر كيف كان[1]؟

---

(١) قولهم: لنتفقه يستفاد منه أن السؤال عن مثل هذه الأمور من الدين. وقولهم: (عن أول هذا الأمر) لو لم يكن يعتقد هؤلاء الناس أن للمخلوقات أول لما سألوا هذا السؤال.

قال: كان[1] الله ولم يكن شيء غيره، وكان[2] عرشه على الماء، ثم كتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض».

قال الأستاذ رحمه الله: قوله: «كان الله ولم يكن شيء غيره»، يدل على أنه لم يكن شيء غيره لا الماء ولا العرش ولا غيرهما، وكل ذلك أغيار. وقوله: «وكان عرشه على الماء» يعني به: ثم خلق الماء، وخلق العرش على الماء.

وبيان ذلك في حديث أبي رزين العقلي عن النبي ﷺ حين قال: «ثم خلق على الماء». أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو زكريا العنبي، ثنا محمد بن عبد السلام، ثنا إسحاق بن إبراهيم أنا عبد الرزاق عن عمر بن حبيب المكي، عن حبيب بن قيس الأعرج، عن طاوس: قال:

جاء رجل إلى عبد الله بن عباس فسأله، فقال: مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والريح والتراب. فقال الرجل: فمم خلق هؤلاء؟ فتلا عبد الله بن عباس: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾.

قال: فأخبرنا ابن عباس أن الماء والنور والظلمة والريح والتراب مما في السموات وما في الأرض، وقد أخبر الله عز وجل أن مصدر الجميع منه، أي: من خلقه وإبداعه واختراعه فهو خالق كل شيء، خلق الماء أولاً، أو الماء وما شاء من خلقه لا عن أصل ولا على مثال سبق، ثم جعله أصلاً لما خلق بعده، فهو المبدع وهو الباري لا إله غيره ولا خالق سواه».انتهى.

---

(١) (كان) تامة، (و) حالية: كان الله والحال أنه لم يكن شيء معه.

(٢) (كان) ناقصة لها مبتدأ وخبر، و(كان) الناقصة تفيد الصيرورة والابتداء والتحول: كنت جالساً، كان عرشه على الماء: أي: وجود العرش له أول.

وفي بعض الروايات: «كان الله ولم يكن شيء قبله»، وفي رواية: «كان الله قبل كل شيء». وهذه الروايات صريحة في بيان أن الله تعالى كان قبل كل شيء، وأن كل شيء سواه مخلوق بعد عدم نفسه، فلا شيء من المخلوقات قديم بالنوع ولا بالشخص. وقد خالف في ذلك ابن تيمية فقال: إن العالم قديم بالنوع، بمعنى أنه ما من عالَمٍ إلا وكان عالم قبله، وما من مخلوق إلا وكان مخلوق قبله، فلا يوجد بداية للمخلوقات. وهذا الكلام كما هو ظاهر مخالف لنص الحديث، ولنصوص الآيات الكثيرة التي تثبت أن الله تعالى هو الأول، وأن المخلوقات كلها وجدت بعد عدم. وقد أشار الحافظ ابن حجر لذلك في «فتح الباري» فقال (١٣/ ٤١٠): «قوله: كان الله ولم يكن شيء قبله، تقدم في بدء الخلق بلفظ: «ولم يكن شيء غيره»، وفي رواية أبي معاوية: «كان الله قبل كل شيء» وهو بمعنى كان الله ولا شيء معه، وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب، وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية، ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها، مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق». انتهى. وقد ذكر ابن تيمية كلامه هذا الذي أشار إليه ابن حجر في شرح حديث عمران ابن الحصين، وقد كتبت ردّاً كاملاً عليه بينت فيه بطلان جميع ما قاله.

لو لم يكن للمخلوقات أول لم يكن السؤال عنها بكيف جائزاً، لأن السؤال عن الكيف يستلزم سبق ثبوت وجوده، ولذلك فهذا السؤال لا يجوز في حق الله، لأنه لا أول له، والحديث صريح في أن العرش له بداية ثم خلق السموات والأرض، فالسموات والأرض لهما بداية في الوجود أيضاً.

قال الأستاذ ـ رحمه الله ـ: «قوله: (كان الله ولم يكن شيء غيره) يدل على أنه لم

يكن شيء غيره لا الماء ولا العرش ولا غيرهما، وكل ذلك أغيار، وقوله: (وكان عرشه على الماء) يعني به: ثم خلق الماء وخلق العرش على الماء».

يعني الماء ليس أزلياً أيضاً، بل هو مخلوق، لو قال الرسول ﷺ: (كان الله) فقط لكان هناك احتمال وجود شيء معه، ولكنه أكد عدم وجود شيء آخر معه بقوله: (ولم يكن شيء غيره).

ثم قال البيهقي: وبيان ذلك في حديث أبي رزين العقيلي عن النبي ﷺ حين قال: (ثم خلق العرش على الماء): أخبرنا أبو عبد الله الحافظ... فسأله فقال: مِمَّ خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب، فقال الرجل: فمِمَّ خُلق هؤلاء؟ فتلا ابن عباس: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ ليقول له: إن هذه الأشياء مخلوقة بعد العدم.

قال البيهقي: فأخبرنا ابن عباس أن الماء والنور والظلمة والتراب مما في السموات وما في الأرض، وقد أخبر الله عز وجل أن مصدر الجميع منه، أي: من خلقه وإبداعه واختياره، خلق الماء وما شاء من خلقه لا عن أصل ولا عن مثال سبق، ثم جعله أصلاً لما خلق بعده، فهو المبدع وهو الباري، لا إله غيره ولا خالق سواه.

هذا كلام الإمام البيهقي ينصّ صراحة وبوضوح تام على المعنى الذي فهمناه والذي نصّ عليه أهل السنة والجماعة وهو ضرورة انقطاع سلسلة المخلوقات في الأزل، وعلى ما قاله النبي ﷺ: كان الله ولم يكن شيء غيره، فبطل قول كل من قال بخلاف ذلك من المجسمة والفلاسفة القائلين بأن الله تعالى علة للعالم، والقائلين بوحدة الوجود، لما يلزم عندهم من ضرورة استمرار مظاهر الإله أزلاً وأبداً، المنافي لوجود بداية للخلق.

وأنا أتعجب ممن ينفي أن يكون ابن تيمية قائلاً بهذا، وها هو يصرح به بكل

وضوح في أكثر من موضع. ويزعم بعض الجهلة من الناس أن من يقول: إن ابن تيمية يقول بالتسلسل في القدم فإنما يكذب عليه؟؟! وهذا الجاهل يدلل بدليل قاطع من كلامه أنه لا يفهم شيئاً في هذه المسائل.

وفي آخر هذه الرسالة، أكد ابن تيمية على أنه يخالف كلاً من الفريقين الفلاسفة والمتكلمين في مسألة قدم العالم وحدوثه، فينفي قول الفلاسفة في قدم الحركة للأفلاك بعينها، وينفي قول المتكلمين: إن العالم كله حادث بعد أن لم يكن، وأن الله تعالى كان ولم يكن معه شيء من خلقه، ويؤكد على أن الفهم الذي يقول هو به هو الصحيح، يعني تسلسل المخلوقات في القدم.

* * *

خاتـمة

إلى هنا نكون قد أوفينا بها وعدنا من عرض أحد كتب ابن تيمية، والسير معه خطوة خطوة في فهم ما يريد، وعدم التلفيق عليه في نقل النصوص، وعدم تجميع النصوص من أماكن متفرقة، لكي لا يقول أحد من أتباعه: إنكم تلفقون كلامه وترتبونه على نسق معين لكي تجعلوه دالاً على ما تريدون، ومع معرفتنا سوء فهمهم وعدم إدراكهم لحقيقة الحال، ولعلمنا أنه هو التعصب يقودهم، إلا أننا فضلنا السير في هذه الرسالة على هذا الأسلوب طلباً لأقرب الطرق لكي يفهموا ما نحن فيه. والله تعالى المستعان.

واعلم أن هذا الكلام عند المنصف كاف للتأكد أن ابن تيمية يقول بتسلسل الحوادث والمخلوقات في القدم، وأن هذه النصوص ليست هي الوحيدة التي نطق بها في إثبات هذا المراد، فقد وقفنا له في مطالعاتنا لكتبه على مئات النصوص التي تدل على ما أشرنا إليه. وعلى غيره من تجسيم ظاهر وتأويل فاسد، وتحريف معاني كلام الخصوم إلى حد يقارب الكذب عليهم وغير هذا من مفاسد.

انتهيت بحمد الله تعالى وتوفيقه من هذه الرسالة
داعياً الله أن ينفعنا بها في الدارين، ويجعلها سبباً في الدلالة على أن مذهب
أهل السنة هو الحق، وبياناً وتجلية للغشاء القابع على أعين قوم مفتونين بهذا الرجل
أتممتها بعون الله تعالى وتوفيقه في اليوم الثالث عشر من رمضان المبارك
سنة ألف وأربع مئة وخمسة عشر للهجرة على صاحبها أفضل الصلاة والتسليم

سعيد فودة

وليس لنا وراء الله تعالى مذهب ولا غاية

ثَبَت المصادر والمراجع

١ـ إتحاف السادة المتقين: للإمام محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، مصوّرة دار الفكر ببيروت عن الطبعة المَيْمَنِيّة بمصر.

٢ـ آداب الشافعي ومناقبه: للحافظ ابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، تحقيق الشيخ عبد الغني عبد الخالق، ط٢، مكتبة الخانجي بالقاهرة، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣).

٣ـ الأسماء والصفات: للحافظ أبي بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، مصوّرة دار إحياء التراث العربي ببيروت عن الطبعة المصريّة.

٤ـ آراء أهل المدينة الفاضلة: لأبي نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ)، قدّمَ له وشرحه إبراهيم جزّيني، دار القاموس الحديث، بيروت.

٥ـ أصول الفلسفة الماركسية اللِّينينيّة: فصولٌ دراسيةٌ مجموعةٌ بإشراف فيودر بورلاتسكي، طبع دار التقدم، الاتحاد السوفييتي، ١٩٨٥م.

٦ـ الاعتبار ببقاء الجنّة والنار: لشيخ الإسلام أبي الحسن السُّبكي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق الدكتور طه الدسوقي حبيشي، مطبعة الفجر الجديد، القاهرة، ١٩٨٧م.

٧ـ الأعلام: لخير الدين الزِّرِكْلِيّ (ت ١٩٧٦م)، ط١١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٥م.

٨ـ الإعلان بالتوبيخ لِـمَنْ ذمَّ التاريخ: للحافظ المؤرِّخ شمس الدين السَّخاوي (ت ٩٠٢هـ)، تحقيق فرانزروزنثال، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي، مطبعة العاني، بغداد، (١٣٨٢هـ-١٩٦٣م).

٩ـ إيضاح المكنون: لإسماعيل باشا الباباني البغدادي (ت ١٣٣٩هـ)، مصوّرة دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

١٠ـ البداية والنهاية: للحافظ أبي الفداء ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، بعناية! جماعةٍ من المحققين!، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

١١ـ بذل الماعون في فضل الطاعون: للحافظ الشهاب ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق كيلاني محمد خليفة، نشْر: الوقف والبر للبحث العلمي، القاهرة، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

١٢ـ بيان تلبيس الجَهْمِية في تأسيس بِدَعِهِم الكلاميّة، أو نقض تأسيس الجهمية: لأبي العبّاس ابن تيميّة الحرّاني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ١٣٩١هـ.

١٣ـ بيان زَغَلِ العلم والطلب: للحافظ شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، نشْر القدسي بدمشق، ١٣٤٧هـ.

* التأسيس في ردّ أساس التقديس = هو «بيان تلبيس الجَهْمِية» نفسُه، وقد سبق.

١٤ـ تاريخ الفلسفة اليونانية: لِوُوْلتر سْتِيس، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط١٤، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤م.

١٥ـ تبيين كذب المفتري فيما نُسِبَ إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: للإمام أبي القاسم ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، نشْر القدسي بدمشق، مصوّرة دار الكتاب العربي، بيروت، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

١٦ـ تجديدٌ في المذاهب الفلسفية والكلاميّة: للدكتور محمّد عاطف العراقي، ط٣، دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م.

* تفسير الإمام الرازي = مفاتيح الغيب.

١٧ـ تهافت الفلاسفة: لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ط٦.

١٨ـ ثمار المقاصد في ذكر المساجد، للجمال يوسف بن عبد الهادي الحنبلي (ت ٩٠٩هـ)، تحقيق محمد أسعد طلس، نشر المعهد الفرنسي بدمشق، ١٩٧٥م.

١٩ـ حادي الأرواح في بلاد الأفراح، لشمس الدين ابن قيِّم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

٢٠ـ حاشية الإمام إبراهيم الباجوري (ت ١٢٧٧هـ) على السُّلَّم المنورق، طبع مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٤٧هـ.

٢١ـ حاشية التفتازاني (ت ٧٩٣هـ) على شرح التوضيح لصدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ)، طبع مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة.

٢٢ـ حكمة الغرب: لبِرْتْراند رَسِل (١٨٧٢-١٩٧٠)، ترجمة الدكتور فؤاد زكريا، طبع المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت ضمن سلسلة عالم المعرفة، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

٢٣ـ الدارس في تاريخ المدارس: لعبد القادر بن محمد النُّعَيْمي (ت ٩٢٧هـ)، تحقيق جعفر الحسني، من مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، (١٣٧٠هـ-١٩٥١م).

٢٤ـ الدُّرُّ المنثور في التفسير بالمأثور: للحافظ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، بهامشه تفسير ابن عباس رضي الله عنه، دار المعرفة، بيروت.

٢٥ـ درء تعارض العقل والنقل: لأبي العبّاس ابن تيميّة الحرّاني (ت ٧٢٨هـ)، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، ١٩٨٥م.

٢٦ـ الدُّرَرُ الكامنة في أعيان المئة الثامنة: للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، بتصحيح الدكتور سالم الكرنكوي الألماني، مصوّرة دار الجيل ببيروت عن طبعة دائرة المعارف بحيدر آباد الهند، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

٢٧ـ دُورُ القرآن بدمشق: لعبد القادر بن محمد النُّعَيْمي (ت ٩٢٧هـ)، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد.

٢٨ـ ذيل العِبَر: للحافظ شمس الدين الحُسَيني (ت ٧٦٥هـ)، تحقيق محمد رشاد عبد المطلب، مطبعة حكومة الكويت.

٢٩ـ ذيل العِبَر: للحافظ ولي الدين العراقي (ت ٨٢٦هـ)، تحقيق صالح مهدي عباس، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).

٣٠ـ ربيع الفكر اليوناني: للدكتور عبد الرحمٰن بدوي، ط٣، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨م.

٣١ـ الردّ على الجهمية: الموضوع على الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود، الطبعة الأولى لدار قتيبة، دمشق، (١٤١١هـ-١٩٩٠م).

٣٢ـ رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار: للأمير محمد بن إسماعيل الصَّنْعاني، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٤٠٥هـ-١٩٨٤م).

٣٣ـ الرسالة الذَّهَبية: للحافظ شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، طُبِعَ ملحقاً بكتابه «بيان زَغَلِ العلم والطلب» الذي سَبَقَ ذكرُه.

٣٤ـ رسالة ما بعد الطبيعة: لابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، بعناية الدكتورَيْن جيرار جهامي ورفيق العجم، ط١، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤م.

٣٥ـ سُنَن الدارقطني: للحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (٣٥٨هـ)، مصورة عالم الكتب ببيروت عن الطبعة المذيّلة بالتعليق المغني لأبي الطيِّب محمد شمس الحق العظيم آبادي، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

٣٦ـ السُّنَن الكبرى: للحافظ أبي بكرِ البَيْهَقِيّ (ت ٤٥٨هـ)، مصوّرة دار المعرفة ببيروت عن الطبعة الأولى لدائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الهند، سنة ١٣٥٥هـ.

٣٧ـ سِيَرُ أعلام النبلاء: للإمام شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيقُ جماعةٍ من أهل العلم، ط١١، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

٣٨ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن العماد الحنبلي، ط٢، دار المسيرة، بيروت، (١٩٧٩م-١٣٩٩هـ).

٣٩ـ شرح الآيات البينات: لعبد الحميد بن هبة الله المعروف بابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق الدكتور مختار جبلي، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٦م.

* شرح الأربعين للشَّبْرَخِيتي = الفتوحات الوهبيّة.

٤٠ـ شرح التهذيب للخَبِيصْي: للإمام سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٣هـ)، مع حواشي الدسوقي والعطّار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (١٣٥٥هـ- ١٩٣٦م).

٤١ـ شرح جَمْع الجوامع: للإمام جلال الدين محمد بن أحمد المحَلِّي(ت ٨٦٤هـ)، مع حاشية العلّامة حسن العطّار (ت ١٢٥٠ هـ)، مصورة دار الكتب العلمية ببيروت عن الطبعة المصريّة.

* شرح حديث عمران بن الحُصَيْن = ضمن مجموعة الرسائل والمسائل الآتي.

٤٢ـ شرح حديث النزول: لأبي العبّاس ابن تيميّة الحرّاني (ت ٧٢٨هـ)، ط٤، منشورات المكتب الإسلامي، (١٣٨٩هـ-١٩٦٩م).

٤٣ـ شرح العقيدة الطحاوية: لابنِ أبي العِزِّ الحَنَفي (ت ٧٩٢هـ)، حقَّقَها جماعةٌ وخرّج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني، ط٩، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

٤٤ـ شرح العقائد النسفية: للإمام سعد الدين التفتازاني، (ت ٧٩٣هـ)، مع حواشي العلماء المسمّاة «مجموعة الحواشي البهية»، المصورة الإيرانية عن طبعة مصر.

٤٥ـ شرح عيون الحكمة: للإمام فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، ط١، مؤسسة الصادق، ١٣٧٣هـ.

٤٦ـ شفاء العليل: لشمس الدين ابن قَيِّم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، عناية خالد عبد اللطيف السبع العَلَمي، الطبعة الأولى لدار الكتاب العربي، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

٤٧ـ صحيح مسلم: بشرح الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ)، الطبعة المصوَّرة عن الطبعة المصرية مع الترقيم والفهرسة، إصدار دار الكتب العلمية ببيروت.

٤٨ـ طبقات الشافعية: للإمام تقي الدين ابن قاضي شُهْبة (ت ٨٥١هـ)، تحقيق الدكتور عبد العليم خان، الطبعة الأولى لعالم الكتب ببيروت، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٤٩ـ طبقات الشافعية الكبرى: للإمام تاج الدين عبد الوهاب السُّبْكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق محمود محمّد الطناجي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، مصوّرة عن طبعتهم الأولى سنة ١٩٦٤م.

٥٠ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق عبد العزيز بن باز وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، مصوّرة دار المعرفة، بيروت.

٥١ـ الفتح المبين في شرح الأربعين: للإمام ابن حَجَر الهَيْتَمِيّ الفقيه (ت ٩٧٤هـ)، مصوّرة دار الكتب العلمية ببيروت عن الطبعة المصرية، (١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م).

٥٢ـ الفتوحات الوَهْبية بشرح الأربعين حديثاً النووية: للبرهان إبراهيم بن مرعي الشَّبْرَخِيتي المالكي (ت ١١٠٦هـ)، ط١، طبع مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، (١٣٧٤هـ-١٩٥٥م).

٥٣ـ فوات الوفيات: لابن شاكر الكُتُبيّ (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق الدكتور إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت.
٥٤ـ القاموس المحيط: للمجد الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق مكتب التحقيق في مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
٥٥ ـ قصة الفلسفة: لوِلْ دُيورانت، ترجمة الدكتور فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت.
٥٦ـ القول المختار لبيان فناء النار: لعبد الكريم صالح الحميد، ط١، مطبعة السفير، الرياض، ١٤١٢هـ.
٥٧ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس: للإمام إسماعيل العجلوني (ت ١١٦٢هـ)، اعتنى به الشيخ أحمد القلّاش، ط٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
٥٨ـ لوامع الأنوار البهية: للشيخ محمّد بن أحمد السَّفَاريني الحنبلي (ت ١١٨٨هـ)، من منشورات مؤسسة الخافقين ومكتبتها بدمشق، ط٢، (١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م).
٥٩ـ مجموعة الرسائل والمسائل: لأبي العبّاس ابن تيمية الحرّاني (ت ٧٢٨هـ)، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.
٦٠ـ مختار الصحاح: لمحمّد بن أبي بكرٍ الرازي (ت بعد ٦٦٦هـ)، ترتيب محمود خاطر، تحقيق وضبط حمزة فتح الله، مصوّرة مؤسسة الرسالة ببيروت عن طبعة وزارة المعارف المصرية الأولى، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
٦١ـ مِرْقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: للمُلّا علي القاري الحنفي (ت ١٠١٤هـ)، مصوّرة المكتبة الإسلامية ببيروت عن الطبعة المَيْمَنِية بمصر.
٦٢ـ المستدرك على الصحيحَيْن: للحافظ أبي عبد الله الحاكم (ت ٤٠٥هـ)، مصورة دار المعرفة ببيروت عن طبعة دار المعارف النظامية بحيدر آباد الهند، بتحقيق السيد هاشم النَّدْوِي.
٦٣ـ المعجم المختصّ بالمحدِّثين: للحافظ أبي عبد الله الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق! الدكتورة روحيّة عبد الرحمن السويفي، الطبعة الأولى لدار الكتب العلميّة، بيروت، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
٦٤ـ معجم المؤلفين: لعمر رضا كحّالة، بعناية مكتب التحقيق في مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى لهذه المؤسسة، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

٦٥ـ مفاتيح الغَيْب المعروف بالتفسير الكبير: للإمام فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، مصوّرة دار إحياء التراث العربي ببيروت عن طبعة المطبعة البهيّة بمصر.

٦٦ـ مفردات ألفاظ القرآن: للراغب الأصفهاني (ت في حدود ٤٢٥هـ)، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط٢، دار القلم والدار الشامية، بيروت، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

٦٧ـ المكنون في مناقب ذي النُّون: للحافظ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق الشيخ عبد الرحمن حسن محمود، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

٦٨ـ المِلَل والنِّحَل: للإمام الشَّهْرَسْتاني، (ت ٥٤٨هـ)، المطبوع على هامش «الفِصَل» لابن حزم، مصورة دار المعرفة، بيروت، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

٦٩ـ المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد: للدكتور محمد عاطف العراقي، ط١، دار المعارف بمصر، ١٩٨٠م.

٧٠ـ الوافي بالوفيات: لصلاح الدين الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، اعتناء هلموت ريتر، نشر دار فرانز شتاينر بفيسبادن، (١٣٨١هـ-١٩٦٢م)، ويُنشر تِباعاً.

٧١ـ وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام: للحافظ المؤرخ شمس الدين السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، تحقيق الدكتور بشّار عوّاد معروف، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

٧٢ـ الوفيات: للحافظ ابن رافع السَّلامي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق صالح مهدي عبّاس، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).

٧٣ـ هدية العارفين: لإسماعيل باشا الباباني البغدادي، وهو مطبوع مع كتاب المؤلف نفسه «إيضاح المكنون» السابِق ذكرُه.

* * *

فهـرس المحتـويـات

الموضوع	الصفحة
المقدمة الطبعة الثانية	١١
المقدمة الطبعة الأولى	٢٧
ترجمة المؤلف	٢٩
اسمه ونسبه	٢٩
مولده وسيرته	٣٠
ثناء الأئمة عليه	٣٢
وفاته	٣٤
مصنفاته	٣٥
التعريف بهذه الرسالة	٣٦
وصف الأصل المعتمد في التحقيق	٣٨
عملنا في هذه الرسالة	٣٩
صُوَر من الأصل المعتمد في التحقيق	٤٠
نصُّ الرسالة مجرّداً عن التعليق والشرح	٤٣
نصّ الرسالة مع التعليق والشرح	٥٩
تنويه المؤلف بأهمية كتابه «المنقذ من الزلل»	٦١
شرح معنى الزلة والفرق بينها وبين المعصية (ت)	٦١
بيان مذاهب الناس في قِدَمِ العالم وحدوثه، مع نقل نماذج من نصوصهم في ذلك (ت)	٦٢

الموضوع	الصفحة
عقيدة الماركسيين الشيوعيين في ذلك	٦٤
مذهب الفيض في المسألة	٦٤
مذهب أنكسماندريس	٦٥
مذهب أرِسْطو	٦٦
مذهب ابن رشد	٦٨
نصُّ المؤلف على اعتقاد ابن تيمية بِقِدَم نوع الحوادث	٦٩
بيان نصوص ابن تيمية التي تثبت قوله بذلك (ت)	٦٩
إيضاح اللزوم بنوعيه: بواسطة وبغير واسطة (ت)	٧٢
الصورتان اللتان يمكن أن يُفْهَمَ عليهما القِدَمُ النوعي (ت)	٧٢
بيان كيف يمكن أن يلزم من القدم النوعي قِدَمُ أحد المفاعيل (ت)	٧٣
ذكر بعض الشنائع اللازمة على القول بالقدم النوعي بصورتيه (ت)	٧٤
شرح كيفية دخول الاعتقاد بالقدم النوعي على ابن تيمية (ت)	٧٥
بيان وجه الرحمة في تنبيه المؤلف إلى مثل هذه الاعتقادات الباطلة	٧٦
مواقف أصحاب ابن تيمية من تنبيه المؤلف على خطأ شيخهم	٧٧
الردّ التفصيلي على أحد الجاهلين ممّن انتصر لابن تيميّة مع عدم فهمه حتى لكلامه	٧٩
بيان أن القول بلزوم الفعل للربّ تعالى معناه نفي الاختيار عنه	٨٠
بيان أن ابن تيمية يقصد بقوله بلزوم الفعل للربّ: الردّ على من يقول: كان الله ولا شيء ثم خَلَقَ الشيء	٨١
ذكر ألفاظ حديث عمران بن الحصين وكيفية تعامل ابن تيمية معَ هذا الحديث (ت)	٨٢
ردّ الحافظ ابن حجر على ابنِ تيميةَ في ذلك (ت)	٨٣
بيانٌ مهمٌّ لوجهِ الجمع بين المتعارض ظاهرياً من كلام ابن تيمية (ت)	٨٣
التنبيه على قاعدة مهمة، وهي: أن الإنسان إذا لم يوافق اعتقاداً مخالفاً فلا يسوغُ له التصريحُ بلفظٍ مؤيِّدٍ له	٨٥

الموضوع | الصفحة

تصريح المؤلف بأنه لم يقل أحد من المسلمين ـ من عهد الصحابة إلى زمانه ـ بِقِدَم شيءٍ من العالم ٨٧
بيان أن المعطّلة نوعان: نوع عطّل الخَلْقَ عن الخالق، ونوع عطَّل الربَّ عن الفعل ... ٨٨
تزييف نسبة القول بالقِدَم النوعي إلى أحدٍ من السلف والأئمة ٩٠
التنبيه إلى قول خطيرٍ لابن تيمية وهو: عدم امتناع احتياج الله إلى مخلوقاته (ت) ٩٠
شرح معنى النوع في اللغة والاصطلاح ٩١
قاعدة مهمة: في أنه ليس كلُّ حقٍّ جَلِيّاً وإلا لما جُهِلَ شيءٌ، وأنّ الخفاء في القضية لا يعني بطلانها ٩٣
بيان المؤلف موقف أهل السنة من أخبار الآحاد التي لا تُوافِقُ الكتاب أو المعلومَ من السنة أو الإجماع أو الدليل العقليّ ذا المقدمات الضرورية أو التي تنتهي إلى ضرورية: أنه يتوقّف فيها لنهي الله عن اتباع الظنّ ٩٥
بيان قول ابن تيمية وتلميذه ابن القيم بفناء النار خلافاً لإجماع المسلمين، وذكر من ردّ عليهم في ذلك من العلماء (ت) ٩٦
بيان المقصود من ذمّ الإمام الشافعي وغيره لعلم الكلام ٩٩
تخريج وشرح حديث: «إنّ الله سكت عن أشياء رحمةً بكم..» (ت) ١٠٠
شرح كلام المؤلف في التمييز بين علم الكلام الممدوح وعلم الكلام المذموم (ت) ... ١٠١
نقل المؤلف عن كتاب «الرد على الجهميّة» الموضوع على الإمام أحمد، والتنبيه على وضعه واحتوائه على معانٍ باطلة، وسَبَقَ التنبيه على ذلك أيضاً قبل هذا الموضع في ص٥٤ .... ١٠٥
بيان اتفاق المسلمين على اختلاف فِرَقِهم ـ على حدوث كلِّ ما سوى الله مطلقاً، والتنبيه على مفهوم الزمان وما يتعلّق به، ثم توضيح وجه مخالفة المسلمين بقولهم هذا للفلاسفة، وبيان الفرق بين أقوال الفلاسفة وقول ابن تيمية (ت) ١٠٦

الموضوع	الصفحة
خاتمة ملخّصة لأهم المفاهيم والنتائج في هذه الرسالة	١٠٨

النقد القويم

لما كتبه ابن تيمية على حديث عمران بن حصين

مقدمة ١١٣
فصل ١١٦
فصل ١١٨
خاتمة ١٤٧
ثَبَت المصادر والمراجع ١٤٩
محتويات الكتاب ١٥٧

والحمدُ للهِ أوّلاً وآخراً